Abbé ARTHUR ROBERT

HISTOIRE
— DE LA —
PHILOSOPHIE



QUÉBEC

[illegible]

HISTOIRE

DE LA

PHILOSCPHIE

DU MEME AUTEUR

Leçons d'Apolygétique, in-16, 500 pages........ $2.00

Leçons de Logique, in-12, 171 pages................ 0.75

Leçons de Psychologie et Théodicée, in-12, 144 p. 0.50

Leçons de Morale, in-12, 114 pages.................... 0.50

Abbé Arthur ROBERT
Professeur à l'Université Laval

HISTOIRE

DE LA

PHILOSOPHIE

DEUXIÈME ÉDITION
revue et corrigée

QUEBEC

1920

Permis d'imprimer.

FRS PELLETIER, P. A.
Sup. Sém., Québec.

Nihil obstat.

L.-A. PAQUET, P. A.,
Censor deputatus.

Imprimatur.

† L.-N., CARD. BEGIN,
Archiep. Quebecen.

PRÉFACE

De la première édition

—

Ceux qui ont l'expérience du professorat reconnaissent volontiers que l'enseingement sans manuels est une source d'ennuis et pour les élèves et pour les maîtres. Obligés, la plupart du temps, ceux-ci à dicter, ceux-là à copier, les uns et les autres trouvent peu de charme à la classe — ce qui est toujours regrettable — sans compter qu'ils s'exposent à ne pouvoir étudier toute la matière inscrite au programme de l'institution. Cette façon d'enseigner convient aux grandes universités où les professeurs, s'adressant à la jeunesse qui a déjà reçu une formation secondaire, peuvent disserter savamment et longuement sur différentes questions sans suivre un auteur en particulier, libre à leurs auditeurs de prendre des notes et de consulter les ouvrages nécessaires à la préparation des thèses et des examens. Mais dans nos séminaires et nos collèges classiques dont le but est de procurer aux jeunes gens des notions générales, et non d'en faire des spécialistes, les manuels sont et seront toujours nécessaires.

Or, un bon nombre de ces maisons — bien que ce cours ne soit pas encore exigé pour l'épreuve du baccalauréat et de l'inscription à l'Université Laval — ont mis dans leur programme des leçons d'Histoire de la Philosophie.

*Et, comme nous, le professeur chargé de cette classe est astreint à l'ennuyeuse besogne de dicter aux élèves ce qui fait l'objet de son enseignement. Ainsi bien — n'est-ce pas sotte prétention de le dire? — c'est pour rémédier à cette situation, qu'après les avoir revues, corrigées, augmentées, nous avons réuni en un volume, sous le titre d'*Histoire de la Philosophie *les notes qui ont fait la matière de notre cours depuis bientôt cinq ans.*

Nous ne dirons pas que cette Histoire *vient "combler une lacune"...... seulement, nous espérons qu'elle sera de quelque utilité à nos collègues, à nos élèves, aux étudiants des écoles normales et des écoles commerciales supérieures, aux jeunes filles des couvents, voire aux laïcs instruits — et ils sont nombreux — soucieux de se renseigner sur les problèmes si intéressants de la philosophie, mais que les occupations journalières détournent des spéculations métaphysiques, ou empêchent de consulter les énormes in-folios où, en détail, sont exposées les graves questions concernant Dieu, l'âme humaine et le monde.*

C'est dire que notre manuel est nécessairement incomplet. Ecrivant pour les élèves et pour ceux qui n'ont pas le loisir de se mettre au courant de toute la littérature philosophique, nous avons visé avant tout, à faire une œuvre de vulgarisation.

Certes, les écrits de ce genre ne manquent pas ; et, parmi eux, il y en a d'excellents. Tout de même, au point de vue où nous nous sommes placé, nous croyons qu'ils ne répondent pas tout à fait aux besoins de notr. classe étudiante et de notre public instruit. Générale-

ment les Histoires de la Philosophie *sont trop longues pour un cours secondaire. Quelques-unes sans mériter ce reproche, ont un langage par trop technique, un exposé par trop scientifique : autant de choses de nature à rebuter ceux qui ne veulent pas devenir spécialistes en la matière.*

Au surplus, ce manuel ne peut et ne doit pas remplacer le Traité de philosophie *suivi dans nos maisons d'éducation affiliées à l'Université Laval. Car il ne faut pas oublier que la philosophie proprement dite est différente de l'histoire de la philosophie :* celle-ci *suppose celle-là. Et cette remarque nous amène à signaler en passant, une tendance, en certains milieux, à remplacer la vraie science par l'histoire. Aujourd'hui on disserte sur toutes les doctrines, on expose très au long les systèmes par lesquels, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, les philosophes ont tour à tour essayé de résoudre les grands problèmes de la certitude ; on multiplie les lectures ; bref, suivant l'expression consacrée, on étudie les questions par* le dehors. *Que cette manière d'enseigner ait des charmes, personne ne le contestera. En effet, on aime toujours le plus facile ; et parcourir toutes les théories, sans trop les approfondir, offre l'attrait du nouveau, partant, est plus intéressant. Mais la conséquence toute naturelle de cette méthode, est que l'enseignement de la philosophie, ainsi réduit à une simple nomenclature de noms et d'écoles, dégénère en un pur éclectisme qui, tôt ou tard, inévitablement, conduit au pire scepticisme. Et donc, logiquement, l'histoire de la philosophie vient après un cours complet de philosophie, lequel a pour but de fournir à l'intelligence*

des principes, des thèses fondamentales qui la rendent capable de résoudre les objections, de se prononcer sur la valeur des diverses doctrines et de voir sur quelle bases fragiles des philosophes, même de grand renom, ont construit l'édifice de leurs systèmes.

D'autre part, bien que la philosophie soit distincte de son histoire, l'une cependant n'exclut pas l'autre. Et ici, il y a encore un excès à éviter. Il s'est rencontré des philosophes pour qui l'histoire de la philosophie ne présentait aucune utilité. Descartes et Malebranche, en effet, se sont peu préoccupés en matière philosophique de ce qui avait été dit avant eux, et les opinions de leurs devanciers n'ont jamais eu le don de les émouvoir outre mesure. Contentons-nous d'affirmer que sur ce point — comme sur bien d'autres d'ailleurs — les deux grands philosophes français se sont étrangement trompés. Cela importe peu, il est vrai, selon le mot de Malebranche, qu'Aristote "ait cru à l'immortalité de l'âme" ; toutefois, ce qui importe, et beaucoup, c'est de connaître les raisons sur lesquelles le Stagirite appuie acroyance. Or, ces raisons, l'histoire de la philosophie a précisément pour fin de les énumérer et d'en faire la critique.

Et pour ne pas répéter tout ce que nous disons plus loin au sujet de l'importance de l'histoire de la philosophie en général, qu'il suffise d'énoncer brièvement quelques avantages que les élèves pourront retirer de cette étude.

Dans nos séminaires et nos collèges classiques, on le sait déjà, la philosophie enseignée est celle d'Aristote, de Saint Thomas, philosophie vulgairement appelée

scolastique. Et deux années durant, les deux dernières du cours, les étudiants sont initiés aux secrets de la philosophie traditionnelle. Des professeurs compétents et avertis, ayant en vue non seulement la préparation aux examens, mais aussi la formation de leurs élèves, se faisant un devoir de conscience d'enseigner comme probable ce qui est probable et comme certain ce qui est certain, devant un auditoire avide de vérité, exposent cette large et puissante synthèse scolastique, gloire du moyen âge, à laquelle de, nos jours, reviennent les meilleurs esprits.

Mais, il faut l'avouer, à part la philosophie scolastique, de par le monde de la pensée, il existe d'autres systèmes en vogue. Est-ce à dire que les élèves de l'enseignement secondaire doivent connaître à fond toutes ces théories? Non, ce serait là un procédé qui sortirait du cadre de leurs cours. Cependant, une étude comparative des doctrines, quoique sommaire, ne peut que leur être utile. En effet, une fois en possession de la philosophie thomiste, s'ils suivent un cours d'histoire de la philosophie où le professeur aura soin de leur faire voir les grandes lignes des différentes théories qui méritent une attention spéciale, de donner à chaque philosophe sa part de mérite et de montrer, avec scrupule, comment les plus nobles intelligences souvent de bonne foi, se sont trompées, nos jeunes gens concevront une estime plus grande pour la philosophie qu'on leur aura apprise, parce que ce parallèle — on ne peut le contester — sera de nature à les convaincre de la supériorité des doctrines scolastiques sur toutes les autres. Bien plus cet exposé historique leur démontrera, qu'après tout,

en philosophie, l'essentiel est désormais fixé, que cette science, contrairement aux autres sans cesse susceptibles de progrès, se tourne à peu près toujours dans le même cercle, qu'on verra rarement des philosophes comparables à Aristote et à saint Thomas, et enfin, que tous les systèmes actuels, à peu d'exceptions près, sont la reproduction des vieilles théories de l'antiquité. Et ainsi, une fois sortis des collèges, notre jeunesse pourra mieux répondre à ces hâbleurs qui se targuent d'être au courant des idées nouvelles et sont toujours prêts à jeter la pierre à nos institutions religieuses sous prétexte qu'elles ne donnent pas un enseignement philosophique assez moderne.

Pour toutes ces raisons nous nous sommes décidé à " livrer au public " cette petite Histoire de la Philosophie.

Notre entreprise aura-t-elle l'humble succès que nous lui souhaitons ? L'avenir le dira.

Quoi qu'il en soit, nous aurons la conscience d'avoir essayé de faire notre part — toute minime qu'elle est — dans ce grand mouvement de restauration philosophique si opportunément inaugurée par Léon XIII et si sagement continuée par Pie X.

Avant de finir, nous tenons à remercier tout particulièrement Mgr L.-A. Paquet qui a bien voulu revoir notre manuscrit. En philosophe averti, le distingué commentateur de la Somme, *nous a fait de précieuses suggestions dont nous lui savons gré.*

Et aussi nous recevrons en bonne part les observations qu'auront l'amabilité de nous faire nos collègues dans

l'enseignement. Notre ouvrage n'est pas sans lacunes, et nous serons toujours heureux qu'on nous fournisse l'occasion et l'avantage de le perfectionner.

ARTHUR ROBERT, ptre.

AVERTISSEMENT

—

Ce manuel d'Histoire de la Philosophie *a paru, la première fois, il y a huit ans, c'était pour faire suite aux trois volumes de l'abbé Lortie, actuellement suivis comme texte d'enseignement dans nos collèges classiques affiliés à l'Université Laval.*

Nous rééditons cet ouvrage avec quelques changements. Malgré ces modifications, la première édition reste substantiellement la même. Cette nouvelle édition renferme quelques pages consacrées à la philosophie orientale qui eut une forte influence sur la scolastique. Ici et là, notre appréciation sur certains auteurs n'est pas la même. Enfin, à la demande de plusieurs, nous avons ajouté un index alphabétique, des noms des philosophes dont il est parlé dans ce volume. Cela permettra de trouver avec plus de facilité les renseignements que l'ont veut avoir.

Cette Histoire *n'est qu'élémentaire. Elle est le résumé des auteurs qu'on trouvera dans la bibliographie à la fin des différentes époques. Quelques passages d'entre eux sont textuellement reproduits. C'est*

même à ces auteurs qu'on devra attribuer la meilleure part de ce Manuel.

L'histoire de la philosophie n'est pas matière du baccalauréat de l'Université Laval. Cependant, elle fait partie du programme de l'enseignement philosophique dans quelque séminaires et collèges classiques.

Nous aimons à croire que bientôt, il en sera de même partout, puisque, — c'est encore notre humble opinion, — certaines notions de l'histoire de la philosophie semblent être le complément nécessaire du cours de philosophie lui-même.

A. R.

HISTOIRE de la PHILOSOPHIE

INTRODUCTION

—

1. Définition. — On peut définir l'histoire de la philosophie : *un exposé critique des doctrines émises par les philosophes, aux différentes époques, pour résoudre les grands problèmes qui intéressent l'humanité.*

Cette histoire n'est donc pas un simple récit, une sèche nomenclature des doctrines philosophiques. Elle est surtout, une critique de ces mêmes doctrines ; elle nous en montre ou la vérité ou la fausseté. L'ensemble des doctrines philosophiques qui découlent d'un ou de quelques principes et sont liées entre elles de manière à former une synthèse, constitue un *Système* ; et, font *Ecole* les philosophes qui se réclament d'un même maître et enseignent à peu près les mêmes théories.

Les grands problèmes qui intéressent l'humanité et à la solution desquels se sont essayés les philosophes de tous les âges, sont *Dieu*, *l'homme* et le

monde physique. La philosophie, en effet, traite de tout ce qui existe (objet matériel) ; elle s'occupe de tous les êtres à ce point de vue spécial qu'elle en cherche le *dernier pourquoi*, la *cause ultime* (objet formel) ; elle veut savoir d'où ils viennent et ce qu'ils sont. Le philosophe touche donc à *tout.* Mais, ce *tout* est ou le *moi* ou le *non-moi*. Le *moi* est l'individu, l'homme rationnel, l'homme intelligent, distinct essentiellement des brutes par une âme *raisonnable.* Le *non-moi* est la réalité extérieure, en dehors de lui. Cette réalité, c'est le *monde.* Et ce monde d'où vient-il ? C'est Dieu qui l'a crée. Donc, *Dieu*, l'*homme* et le *monde :* voilà les trois grandes questions qui agitent l'humanité, les graves problèmes qui passionnent les philosophes.

2. Utilité de l'Histoire de la Philosophie. — L'histoire de la philosophie est utile à bien des titres. Elle est pour l'esprit humain : 1° Un *trésor précieux* où il peut sans cesse puiser. Depuis plus de vingt siècles, les philosophes ont soulevé et discuté une foule de questions importantes. Ne pouvons-nous pas affirmer qu'ils ont fait d'admirables découvertes, amassé de grandes richesses intellectuelles ? 2° Un *réconfort :* que de fois n'a-t-on pas déclaré la raison humaine incapable d'arriver au vrai ! A tous les siècles elle a été taxée d'impuissance. En présence de ces nombreuses vérités définitivement acquises à la science, nous éprouvons plus de confiance en la raison et nous restons convaincus qu'elle n'est pas une faculté radicalement stérile. 3° Un *préservatif :*

l'esprit humain s'est souvent égaré, l'histoire de la philosophie nous en est témoin. Soit par présomption, soit par préjugé, ou à défaut d'une méthode sûre, il a maintes fois déclaré la guerre à la vérité. Au commencement, certains principes, sous l'étiquette du vrai, ont fait leur chemin. Les conséquences désastreuses, dans l'ordre intellectuel, moral et social, auxquelles ils ont donné lieu, nous en font bien voir toute la fausseté. Ce spectacle qu'offre à nos yeux l'histoire des doctrines philosophiques ne peut manquer de nous prémunir contre bien des dangers.
4° Un *guide éclairé :* les idées mènent le monde. Telles idées, telles mœurs. Ce sont là des axiomes courants. En d'autres termes, les actions sont les pensées mises en pratique, et selon que l'homme aura de bonnes ou de mauvaises idées, il agira bien ou mal. Cet adage, vrai pour les individus, s'applique à la lettre aux nations. Conséquemment, pour se rendre compte des événements d'une époque, pour bien apprécier le tournant de l'histoire d'un peuple, l'historien devra connaître les théories philosophiques de ce peuple. L'histoire de la philosophie est donc un *guide éclairé* qui nous conduit avec sûreté dans ce labyrinthe si obscur de l'histoire des nations. Et à ce titre, on l'a appelée le *flambeau de l'histoire.*

Descartes a certainement exagéré en prétendant qu'il n'y a rien à apprendre dans les livres et les récits des philosophes[1] ; et renoncer, avec lui, au

1. *Les Principes.*

riche patrimoine légué par nos devanciers, c'est nous condamner à une indigence fatale.

D'autre part, n'allons pas, comme quelques-uns le font, confondre la philosophie avec l'étude de son histoire et en faire une simple science d'érudition. Cette tendance, de plus en plus marquée dans certains milieux, a le grave défaut de substituer la mémoire à la réflexion, de désintéresser l'esprit de tout effort personnel et sérieux. Elle forme les dilettantes en philosophie et prépare aux plus terribles catastrophes. La pernicieuse erreur du modernisme est due en partie à cette façon de philosopher. On pérore sur tous les systèmes, on disserte sur toutes les questions, mais on n'a pas ce qui est nécessaire pour découvrir l'erreur.

3. Méthodes de l'Histoire de la Philosophie. — Nombreuses sont les méthodes suivies pour retracer l'histoire de la philosophie.

La plupart des auteurs exposent la succession des écoles dans leur ordre *historique*.

Quelquefois, on prend l'un après l'autre, dans leur ordre *dogmatique*, les grands problèmes de la philosophie ; on en fait l'historique, en en marquant les origines, les phases diverses. Cette méthode a été employée, pour la première fois, par MM. Janet et Séailles dans leur *Histoire de la Philosophie : les problèmes et les écoles*.

D'autres font l'historique non des problèmes mais des grands *systèmes* qui se partagent l'histoire de la philosophie.

On peut se contenter d'une simple *chronologie* des faits en notant d'année en année les noms des philosophes et leur effort intellectuel.

Une autre méthode consiste à traiter l'histoire de la philospohie comme l'histoire générale, c'est-à-dire à la partager on trois époques : ancienne, médiévale, et moderne ; puis, dans chaque époque, à grouper les hommes en *écoles* et les doctrines en *systèmes*. C'est la méthode à la fois *chronologique* et *logique*. Dans une histoire *élémentaire* de la philosophie, cette dernière méthode nous paraît préférable. *Chronologique*, elle est de beaucoup plus simple poûr les élèves d'ores et déjà au courant des grandes divisions de l'histoire ; *logique*, elle à l'avantage de leur présenter, aux différents âges, les philosophes et les doctrines, unis ensemble comme en un faisceau, et non pas, ici et là, jetés pêle-mêle, sans aucune liaison entre eux.

4. Divisions de l'Histoire de la Philosophie.— Comme l'histoire générale, nous diviserons l'histoire de la philosophie en trois grandes époques : l'*Antiquité*, le *Moyen âge*, les *Temps modernes*.

I. L'*Antiquité* ou la *Première Epoque :* de Thalès (600 av. J.-C.) à la suppression des écoles philosophiques par l'édit de l'empéreur Justinien (529 ap. J.-C.).

II. Le *Moyen âge* ou la *Deuxième Epoque :* de l'édit de Justinien à la Renaissance (1500).

III. Les *Temps Modernes* ou la *Troisième Epoque :* de la Renaissance à nos jours.

Chaque époque se subdivise en *Périodes* et chaque période en *Ecoles*.

Pas n'est besoin de dire que ces divisions n'ont rien de mathématique.

Au surplus, il importe de déclarer que dans une *histoire de la philosophie* et surtout dans une *histoire élémentaire*, on ne peut accorder à tous les philosophes une égale attention. Plusieurs seront nécessairement relégués dans l'ombre. Notre tâche se bornera donc — toujours avec impartialité — à mettre en relief la pensée des *grands* maîtres et des *grandes* écoles qui, successivement, ont jeté une lumière plus vive sur les graves problèmes relatifs à l'*homme, au monde*, à *Dieu*, et ont plus puissamment contribué aux progrès de la philosophie à travers les siècles.

PREMIÈRE ÉPOQUE

PHILOSOPHIE DE L'ANTIQUITE

(600 av. J.-C., 529 ap. J.-C.)

---

5. Caractères de la Philosophie Ancienne.—1° *Physique :* elle est l'étude approfondie de la nature, du monde physique. 2° *Logique-Métaphysique :* laissant de côté le concret elle se tourne vers l'abstrait, l'*idée* fait l'objet de ses recherches, surtout à la seconde période. 3° *Morale :* elle devient dans la suite plus pratique, la question du bonheur et du *Souverain Bien* l'intéresse.

6. Divisions.—Aux trois caractères de la philosophie de l'Antiquité correspondent trois Périodes qui en sont les divisions. 1° *Période Anté-Socratique* ou la *Philosophie Physique* (VIIe au VIe s. av. J.-C.). 2° *Période Socratique* ou la *Philosophie Logique-Métaphysique*, qui va de Socrate à la mort d'Aristote, (Ve au IVe s. av. J.-C.). 3° *Période Post-Socratique* qui s'étend de la mort d'Aristote à l'édit de Justinien (IVe s. av. J.-C. au VIe s. ap. J.-C.). C'est la philosophie *morale.*

La philosophie ancienne est surtout la philophie grecque. Vu cependant l'importance que l'on donne

aujourd'hui à la ***Philosophie Orientale, surtout de*** l'***Inde*** et de la ***Chine***, nous en parlerons tout d'abord, quoique brièvement.

Philosophie Orientale

7. **Quelques opinions.** — S'il faut en croire certain sinologues, la philosophie existait déjà en Chine, au moins douze siècles avant notre ère, et six siècles avant la philosophie grecque[1].

D'autres historiens ne partagent pas cette opinion. Selon eux, la philosophie chinoise ne remonte pas à une aussi haute antiquité, parce que, disent-ils, les monuments que l'on invoque à l'appui de cette thèse, n'ont rien de philosophique et leur date est très incertaine [2]. D'après ces auteurs, la philosophie en Chine n'a commencé qu'avec Lao-tseu (604 av. J.-C.) et Confucius (551 av. J.-C.).

Quant à la philosophie de l'Inde, elle n'avait guère excité la curiosité des savants jusqu'au commencement du XIXe siècle. A cette époque, en effet, vers 1823-1827, Colebrook, savant anglais, communiqua à la Société asiatique de Londres des mémoires qui sont une des sources les plus abondantes

---

1. Pauthier, *Esquise d'une histoire de la Philosophie grecque.*

2. Laforet, *Histoire de la Philosophie*, t. I. p. 60. Premare, *Recherches sur les temps antérieurs au Chou King.*

et les plus précieuses pour la connaissance de la philosophie hindoue.

Dans l'Inde, comme partout ailleurs, on constate que les écrits religieux sont antérieurs aux travaux philosophiques. Et pour quelques-uns, les *Védas* — livres saints du brahmanisme — remontent au XIIe siècle av. J.-C. D'autres les placent à une époque beaucoup plus reculée. Quoi qu'il en soit, il est généralement admis que le XIVe siècle av. J.-C. est la limite extrême fixée à la naissance de cette littérature. Chaque *Véda* se compose de deux parties : la partie disciplinaire ou liturgique appelée *mentras* et la partie dogmatique connue sous le nom de *brahmanas*. Ordinairement, on place cette dernière composition entre les années 800 et 600 av. J.-C. Et tout porte à croire que la philosophie de l'Inde naquit vers cette époque, un peu avant l'apparition du boudhisme. Nous étudierons successivement la philosophie en *Chine* et dans l'*Inde*.

LA PHILOSOPHIE DE LA CHINE

8. Lao-tseu. — Lao-tseu vit le jour vers l'an 604 av. J.-C. Il est l'auteur de l'ouvrage intitulé : *Tao-te-king* ou *Livre de la voie et de la vertu* qui renferme ses doctrines philosophiques. Le *Tao-te-king.* contient deux parties : la *métaphysique* et la *morale.*

9. Métaphysique de Lao-tseu.—Le trait caractéristique de la métaphysique de Lao-tseu est le

panthéisme. Ce philosophe croit à l'existence d'une substance *suprême, immuable, spirituelle, invisible, infinie*, bref, à l'Être éternel, principe premier dont toutes choses procèdent par *voie d'émanation*. Quelques commentateurs du *Tao-te-king* vont jusqu'à croire que Lao-tseu soupçonnait l'existence de la Trinité[1].

10. Morale de Lao-tseu.—Plutôt *moraliste que métaphysicien*, Lao-tseu a laissé tout un code de préceptes et de devoirs, incomplet, il est vrai, mais qui, par l'élévation et la pureté, l'emporte sur toutes les maximes des philosophes de la Grèce païenne. Rattachant la morale à la métaphysique, il donne Dieu (Tao) comme la source de la vertu (Te) et le propose comme modèle à l'homme vertueux.

Le grand principe sur lequel repose toute la morale du philosophe chinois, est celui du *non-agir*. " Le *non-agir* est, selon le père de la philosophie chinoise, le faîte de la perfection morale et marque l'état de sainteté accomplie par l'homme ; arrivé à cette hauteur, l'homme reproduit en soi l'image du Tao, l'être parfait, qui pratique constamment le *non-agir* [2]."

N'allons pas chercher dans ce *non-agir* la condamnation de toute activité, d'où qu'elle vienne, soit de l'intelligence, soit de la volonté. C'est ce qu'enseignent certains disciples de Lao-tseu. Pour eux, le *non-agir*, c'est l'immobilité complète, l'immobi-

1. Laforet, *op. cit., pp. 67 et suiv.*
2. *Ibid.*, p. 71.

lité de la statue, une sorte de quiétisme béat auquel l'homme doit tendre de toutes ses forces.

Au contraire, par une étrange confusion de mots, le *non-agir* du maître est l'expression de l'activité conforme à la raison, et partant, en contradiction avec toute activité désordonnée et sans règle. Au surplus, le texte même du *Tao-te-king* confirme cette interprétation du *non-agir*. Nous y lisons, en effet, des passages comme ceux-ci[1] : " Il (le sage) *venge* ses injures par des bienfaits ...... Il *commence* par des choses aisées, lorsqu'il en *médite* de difficiles, par de petites choses, lorsqu'il en *projette* de plus grandes.......[2] " Le sage agit donc .... il *venge*, il *médite*, il *projette*....... etc. N'est-ce pas là avoir une conduite tout à fait active ? Et cette activité bannit toute préoccupation inutile, tout souci, tout ennui. Elle n'est, ni plus ni moins, que cette sérénité d'âme, cette quiétude semblable à l'éternel repos du Tao, de Dieu qui fait toutes choses et les gouverne sans jamais sortir de son immuable béatitude.

L'idée d'humilité et de simplicité perce dans toutes les maximes morales de Lao-tseu ; et certaines pages du Tao-te-king nous *semblent* tirées de l'Evangile. Mal comprises, la simplicité et l'humilité, pour lui, sont opposées à tout mouvement d'ordre social ou politique nécessaire à la civilisation. On peut en juger par les lignes suivantes : " (Si je gouvernais) un petit royaume et un peuple peu nom-

1. Citations faites par Laforet, *op. Cit.*, p. 75.
2. C'est nous qui soulignons.

breux, n'eût-il des armes que pour dix ou pour cent hommes, je l'empêcherais de s'en servir. J'apprendrais au peuple à craindre la mort et à ne pas émigrer au loin. Quand il aurait des bateaux et des chars, il n'y monterait pas. Quand il aurait des cuirasses et des lances, il ne les porterait pas. Je les ferais revenir à l'usage des cordelettes nouées (moyen dont les hommes, avant l'usage de l'écriture, se servaient pour communiquer leurs pensées). Il savourerait sa nourriture, il trouverait de l'élégance dans ses vêtements, il se plairait dans sa demeure, il aimerait ses simples usages. Si un autre royaume se trouvait en face du mien, et que les cris des coqs et des chiens s'entendissent de l'un à l'autre, mon peuple arriverait à la vieillesse et à la mort sans avoir visité le peuple voisin[1]."

11. Confucius.—Conficius est plutôt *moraliste que philosophe.* Il naquit vers 551 av. J.-C. Ses compatriotes l'ont surnommé "le plus grand instituteur du genre humain que les siècles aient jamais produit." Ses *dits* et ses *maximes* ont été recueillis par ses disciples et réunis en quatre volumes appelés les *Quatre livres classiques* ou les *Sse-chou.* Dans ces écrits on ne trouve aucun aperçu sur l'existence et la nature de Dieu, ni sur la nature de l'homme, ni sur l'origine des choses. Ils n'ont donc aucun caractère philosophique. De l'aveu de tous, " le plus grand instituteur du genre humain " est un simple moraliste dont les maximes ne se rattachent nullement à un

1. Cité par Laforet, *op. cit.*, p. 79.

principe métaphysique. Ces maximes sont vagues, incertaines. Elles préconisent une règle de conduite, il est vrai ; mais jamais elles ne donnent les moyens pour la suivre. On se demande comment certains historiens de la philosophie aient pu proclamer la morale de Confucius, *la plus pure qui ait jamais été enseignée aux hommes*[1]. Ce sont là des énormités qu'on ne discute pas, écrit M. Laforet[2]. Plusieurs auteurs pensent comme lui[3].

LA PHILOSOPHIE DE L'INDE

12. Divisions.—La philosophie de l'Inde se partage en cinq systèmes : les deux Sankhyas, le *Sankhya athée de Kapila* et le *Sankhya théiste de Patandjali* ; le *Système Nyaya* ; le *Système Weiseshika* ; le *Système de Védanta.*—L'ordre suivi dans cette énumération correspond à l'ancienneté des systèmes.

13. Philosophie Sankhya.—Suivant les meilleurs interprètes, le mot *Sankhya* signifie, originairement, *raisonnement* ou *délibération*. Et les philosophes qui revendiquent ce nom sont ceux qui entendent puiser uniquement leur doctrine dans le jugement et le raisonnement sans s'occuper de l'autorité des Védas ou livres religieux. La philosophie Sank-

---

1. Pauthier, *Esquisse d'une histoire de la Philosophie chinoise*, p. 47.
2. *Op. cit.*, p. 86.
3. Ritter, *Hist de la Phil.*, t. I., p. 59. — Abel Rémusat, *Mélanges posthumes*, p. 178.

hya se divise généralement en deux écoles : l'école de Kapila (athée), celle de Patandjali (théiste).

14. Ecole de Kapila. — Où est né Kapila, à quelle époque a-t-il vécu ? On ne saurait le dire.

Toute la philosophie de Kapila peut se résumer comme suit : 1° Science idéale, science parfaite, science éminemment pratique, la philosophie a pour but de procurer à l'homme la béatitude suprême ; et Kapila enseigne trois moyens pour arriver à la possession de cette science : la *perception* qui, pour lui, n'est que sensible, l'*induction* et l'*affirmation*, c'est-à-dire le témoignage des sages et surtout de la révélation. 2° La connaissanse approfondie des principes — au nombre de 25 — tel est l'objet de la philosophie. La nature *procréative*, cause matérielle et fatale, est le premier et la source de tous les autres principes. Il refuse l'intelligence à la nature, et, pourtant, il fait naître celle-là de celle-ci. L'intelligence à son tour donne naissance au *moi* qui produit le monde. Ce moi n'est pas le moi propre à chaque homme en particulier, mais le moi primitif, en qui l'Intelligence s'est individualisée. 3° Pour *Kapila*, l'âme humaine est un principe éternel, ni produit ni producteur, distinct du monde et de la nature. Tout en étant simple, tout en jouissant de l'individualité substantielle, elle n'est en soi et par sa propre nature ni intelligente, ni consciente. Elle devient intelligente, consciente et sensible lorsqu'elle s'unit au corps. Aussitôt qu'elle quitte le corps, elle perd ses attributs : *intelligence*, *conscience* et *sentiment*,

elle est inactive en elle-même et ne jouit que de l'activité de la conscience, de l'intelligence et du sentiment auxquels d'ailleurs elle n'est unie qu'accidentellement. 4° Cette âme, inactive en elle-même, émigre tout de même non seulement dans un autre corps humain, mais aussi dans le corps d'un animal, dans une plante, voire dans une pierre immobile. Parce qu'inactive, l'âme ne peut certainement pas passer d'un corps à un autre. Comment résoudre la difficulté ? Kapila répond que l'âme a un compagnon inséparable qui lui sert de véhicule dans ses transmigrations, c'est une espèce de corps subtil qui ne la laisse jamais. Leibniz, plusieurs siècles après, a énoncé à peu près la même opinion. Ce passage, cette transmigration, est un supplice. Le philosophe hindou se vante d'avoir trouvé le moyen d'en libérer l'âme complètement : ce moyen, c'est la science. Il croit à l'immortalité de l'âme, non pas à l'immortalité personnelle. L'âme ira dans un monde supérieur à celui des dieux. Ce monde, que sera-t-il ? Il n'en dit rien. Bien que *Kapila* admette la mythologie orientale, on ne trouve dans sa philosophie aucune notion de la divinité. Et voilà pourquoi l'athéisme est le trait caractéristique de sa doctrine.

15. Critique.—Il est facile de voir que Kapila se heurte à bien des contradictions et que sa philosophie, à côté de vérités dignes de ce nom, contient des absurdités. Comment la nature privée d'intelligence peut-elle être la cause de celle-ci ? Qu'est-ce qu'il entend par ce moi primitif où s'est réfugiée

l'Intelligence? Et l'âme humaine, comme l'enseigne la saine philosophie, n'est pas éternelle, elle a eu un commencement ; c'est une substance créée *ex nihilo* immédiatement par Dieu, intelligente, consciente en elle-même, communiquant au corps l'activité ; substance complète en elle-même, s'unissant à tel corps plutôt qu'à tel autre, parce qu'elle a été créée pour lui, s'en séparant par la mort, pour vivre éternellement, jouir d'une immortalité propre et personnelle. Nous sommes loin des théories et de la métempsycose de Kapila.

16. Ecole de Patandjali.—Contrairement à Kapila, Patandjali admet le dogme de l'existence de Dieu et professe que la véritable voie au bonheur est non pas la science, mais la dévotion à Dieu. Il décrit avec précision et avec exagération toutes les phases de l'union à Dieu. Ses théories, loin d'être philosophiques, sont de l'illuminisme et du mysticisme qui confinent à la folie.

17. Philosophie Nyaya. — Au dire des Indianistes les plus distingués, le *Nyaya* est le plus célèbre et le plus important de tous les systèmes philosophiques de l'Inde. *Gotama*, dit-on, est le fondateur du *Nyaya*. A dire vrai, les historiens de la philosophie ne sont pas absolument fixés sur le nom de l'auteur du *Nyaya* ni sur la date de sa naissance. Le nom donné à la philosophie de *Gotama* en indique le caractère. *Nyaya*, en effet, signifie raisonnement. C'est une philosophie qui s'occupe donc spécialement du raisonnement de sa nature, de ses lois.

C'est une dialectique, avant tout ; et par là, elle se distingue complètement de la philosophie de Kapila. Parce que dialectique, cette philosophie n'est pas une *Logique* dans l'acception rigoureuse du mot, ce n'est pas l'*art de penser*, mais plutôt, l'*art de discuter*. Elle fournit un ensemble de règles qui conduisent habilement quelqu'un à triompher de son adversaire.

Selon Gotama aussi, la science a pour mission de procurer le bonheur à l'homme ; et cette science, il y a quatre moyens de l'acquérir : la *perception*, l'*inférence* ou *induction*, la *comparaison* et le *témoignage*. Ces quatre facultés ne sont que sensibles. De la raison, puissance spirituelle, le philosophe hindou ne dit rien.

On a souvent comparé la dialectique de Gotama à l'Organon d'Aristote. Voici ce que dit à ce sujet, Monsieur Barthelémy Saint-Hilaire dans les *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques* (t. III, pp. 236-239)[1] : " Il est de toute évidence que le Nyaya et l'Organon ne se sont rien emprunté ; c'est là une verité incontestable, qui, en présence des pièces même du procès, doit frapper et convaincre tout esprit juste et impartial ... ... Gotama, comme Aristote, l'Inde comme la Grèce, a voulu se rendre compte du raisonnement ; mais la première tentative a été, comme elle devait être, infiniment moins complète, moins profonde que la seconde. Gotama s'est arrêté aux abords, Aristote a pénétré

1. Cité par Laforet, *op. cit.*, p. 152.

jusque dans l'essence du raisonnement, dont il a reconnu les lois nécessaires et immuables ...... Pour expliquer la composition de l'Organon, il n'est pas besoin de sortir de la Grèce : les sophistes et Platon (et l'Ecole d'Elée) ont fourni plus de matériaux à Aristote que le Nyaya parfaitement traduit, texte et commentaires, expliqué, développé pour son usage, par les plus savants des Brahmanes, n'aurait pu lui en donner ...... Le Nyaya, si Aristote l'eût connu, aurait bien pu exciter sa curiosité, mais certes il ne lui eût rien appris." [1]

L'âme humaine est le premier objet de la connaissance. Immortelle, soumise à la loi de la transmigration, cette âme ne sera vraiment heureuse que lorsque, débarrassée de tout corps, elle vivra dans une quiétude absolue, exempte de toute action et de tout mouvement. Gotama refuse-t-il aussi à l'âme dégagée du corps, toute intelligence et toute conscience ? On ne saurait l'affirmer catégoriquement, faute de preuves, bien que tout nous porte à le croire. Cependant, il enseigne que l'âme connaît, sent et veut ; mais il confond un peu toutes ces choses, et, pour lui, volonté et sensibilité sont synonymes.

En fait de morale, sa doctrine est celle de Laotseu. Le *non-agir*, voilà le signe et la condition de la perfection. L'activité est donc la source de la faute et celle-ci pousse à l'action. Quant à Dieu, Etre infiniment parfait, principe et fin dernière de toutes choses, Gotama n'en fait aucune mention. Les faussetés de la philosophie de Gotama sont trop

évidentes pour qu'il soit nécessaire de faire une critique spéciale de son système.

18. Philosophie Weiseshika.—Comme le autres, cette philosophie tire son caractère de son nom. *Weiseshika* veut dire système de la différence et des atomes. *Kanada* est réputé le fondateur de ce système. Quand a-t-il vécu? On ne saurait le dire d'une façon certaine. Quoi qu'il en soit, la philosophie de Kanada a été enseignée peu de temps avant le boudhisme. La doctrine générale de Kanada se ramène aux *catégories* et à l'*atomisme*. Les catégories, qu'il appelle *objets de preuves*, sont au nombre de six : la *substance*, la *qualité*, l'*action*, le *commun*, le *propre* ou la *différence*, l'*agrégation* ou la *relation intime*. Il donne la définition de chacune.

L'atomisme de Kanada ne regarde que les substances matérielles. Celles-ci sont composées d'atomes essentiellement différents, simples et éternels. Il n'est donc pas matérialiste . Comment ces atomes, en se multipliant et en s'agrégeant, produisent-ils l'étendue? Il ne le dit pas. Selon l'expression d'un historien de la philosophie, la doctrine de Kanada n'est "qu'un bégaiement philosophique [1] ".

19. Philosophie Védanta.—" Le Védantisme ou la philosophie Védanta, dit Laforet [2], est un essai d'exposition scientifique et de défense rationnelle

1. Laforet, *op. cit.*, p. 164.
2. *Op. cit.*, p. 165.

des principales doctrines contenues dans le Védas, par conséquent dans le symbole religieux du brahmanisme. " Eminemment *métaphysique*, elle traite de la nature de Dieu dans ses rapports avec le monde et spécialement avec l'homme. Elle fait la guerre aux systèmes athée de *Kapila* et atomiste de Kanada.

Le Védanta enseigne que l'existence de Dieu ne se démontre pas ; l'idée de Dieu gît au fond de toute intelligence, et, quoi qu'il fasse, l'homme pourra l'amoindrir mais jamais l'anéantir. Ce Dieu est éternel, omniscient, raisonnable, pur esprit ; il jouit de l'ubiquité et du bonheur parfait. Souverain maître de toutes choses, le monde entier lui obéit. Ce Dieu, pur esprit, le *Védanta* le confond avec la substance de l'univers. Il le regarde " comme une sorte de foyer dont les êtres particuliers ne sont que des étincelles ", il l'appelle " la lumière du monde, dans l'acception sensible du mot ,l'élément éthéré et le souffle qui anime tous les êtres [1] ". L'univers se confondant avec Dieu, émane naturellement de lui et n'en est pas substantiellement distinct ; il en procède par voie d'émanation. C'est une *méthaphysique panthéiste*.

L'âme humaine vient de Brahma, elle en est une portion " comme l'étincelle l'est du feu ". Active, elle ne peut cependant pas agir lorsqu'elle est privée des sens et de leurs organes. Elle jouit d'une immortalité impersonnelle. Le mysticisme du *Védanta* est extravagant et immoral. Avec l'absorption toute

---

1. Laforet, *op. cit.*, pp. 169-170.

entière de l'âme en Dieu, il enseigne l'indifférence dans les actions ; aussi ,le sage peut-il tout se permettre impunément. Comme toutes les philosophies de l'Inde, il va sans dire que celle du *Védanta* prêche la métempsycose ou migration des âmes. La science qu'elle appelle supérieure, voilà le moyen que doit employer l'âme pour se soustraire complètement à la loi tyrannique de la transmigration et arriver à la délivrance complète qui n'est ni plus ni moins que son absorption dans le Brahma.

Cette philosophie panthéiste du *Védanta* ne résiste pas à une critique tant soit peu sérieuse.

20. Le Boudhisme. — Le boudhisme est plutôt une religion qu'un système de philosophie. Il eut pour fondateur un solitaire de la famille des Çakyas, appelé *Çakya-Mouni*. La religion du Boudha est pour le moins étrange : on n'y trouve aucun vestige de la divinité, Dieu y est ignoré complètement. Ce qui, dans le boudhisme, intéresse quelque peu le philosophe, c'est le sort réservé à l'âme humaine après la mort. Le terme de tout être est ce qu'il appelle le *nirvâna*, qui est l'extinction complète de la vie. De sorte que *Çakya-Mouni* place le suprême bonheur dans le néant.

On est parfois frappé de l'analogie qui existe entre les maximes boudhistes et les préceptes évangéliques. L'explication en est simple. Tout le monde sait que le boudhisme, encore très florissant en Chine, s'introduisit au Thibet vers le VIIe siècle de notre ère. Plus tard, vers le XIIIe ou XIVe siècle, il

y prit une organisation extérieure qu'il emprunta à la hiérarchie et à la liturgie catholique[1].

21. Conclusion.—Ce qui caractérise la philosophie orientale, c'est qu'elle est une philosophie panthéiste et qu'elle enseigne la métempsycose. Les plus graves questions, Dieu et l'âme, l'ont tour à tour intéressée. A ces questions elle n'a pas toujours répondu d'une manière satisfaisante et, malgré quelques lueurs de vérité, elle se traîne dans les ténèbres des erreurs les plus grossières.

Première Période

LA PHILOSOPHIE ANTÉ-SOCRATIQUE

22. Caractère de la Philosophie Anté-Socratique.—L'étude approfondie du monde extérieur, de l'univers, du *non-moi*, afin d'en connaître la constitution intime et d'explorer la cause de ses changements continus, telle fut la préoccupation constante des philosophes avant Socrate. La nature sensible a été l'objet propre de leurs travaux, et plusieurs ouvrages parus, à cette époque, portent le titre de *La nature.*

Physiciens et *physiologues* avant tout, les philosophes de la période *anté-socratique* n'envisagent

1. Laforet, *op. cit.*, pp. 181 et suiv.

nullement le côté physycologique des questions qu'ils discutent. Et parce que commençante, cette philosophie primitive est nécessairement *imparfaite.* Au reste, nous le verrons, pour résoudre l'unique problème dont elle s'occupe, le problème cosmologique, elle fournit des explications, qui plus tard, seront érigées en systèmes.

Cette première période est la période des tâtonnements, des essais, et donc, la philosophie qui s'en ressent, aura, tout naturellement, l'air craintive et timide. Peu à peu, cependant, elle devient moins gauche et acquiert cette belle assurance qui est un des traits caractéristiques des doctrines éprouvées.

23. Ecoles Philosophiques avant Socrate. — Avant Socrate, généralement, la philosophie se partage en quatre écoles : *Ecole Ionienne, Ecole Italique, Ecole Eléatique, Ecole Atomistique.* Ces différentes écoles doivent leur nom au pays où elles ont surtout fleuri. Toutefois, la diversité des solutions que chacune d'elles a proposées pour expliquer l'univers, est aussi une cause de leur distinction. Encore que toutes ces écoles tendent vers une seule et même fin, à savoir, la connaissance du monde extérieur, cependant elles ne l'étudient pas de la même façon. Ainsi, l'école *Ionienne*, jusqu'à *Héraclite*, les écoles *Italique* et *Eléatique*, recherchent avant tout, le principe intime, l'élément immuable des choses sensibles, et les changements ne leur sont qu'un moyen de parvenir à leur but ; tandis que l'école *Atomistique* est absorbée dans l'étude des accidents, c'est-à-dire des

qualités sensibles et de leur succession[1].

Nous étudierons donc les doctrines de ces différentes écoles en tâchant de faire voir *dans chacune d'elles* ce qui est vraiment digne d'attention.

ÉCOLE IONIENNE

24. Caractère de l'Ecole Ionienne. — C'est le règne du naturalisme. D'où vient le monde, de quoi est-il formé, comment fonctionne-t-il, où va-t-il, ce sont autant de questions auxquelles essaient de répondre les philosophes ioniens. Point n'est besoin de dire qu'ils n'ont réussi qu'à demi, et encore ! Ils sont dynamistes et mécanistes. Les premiers prétendent que l'univers est constitué d'un seul élément qui contient virtuellement tous les autres : les deuxièmes enseignent que la constitution des corps est la résultante de plusieurs éléments combinés ensemble.

25. Thalès de Milet. — (640 av. J.-C.). Il est le fondateur de l'Ecole Ionienne. Comme tous les ioniens, *Thalès* recherche l'origine de toutes les choses dans un élément primitif restant invariablement le même sous les modifications diverses que ces choses subissent, Pour ce philosophe cet élément *unique* est l'*eau*. " Thalès, fondateur de cette philosophie, dit Aristote, regarde l'eau comme premier principe. C'est pourquoi il va jusqu'à prétendre que la terre repose sur l'eau[2]. " C'est l'*observation* et la *tradition*, semble-t-il, qui l'ont conduit à cette hypothèse.

---

1. *Conf.* M. de Wulf, *Histoire de la Philosophie médiévale*, p. 4.
2. *Métap.*, liv. I, c. 3.

Thalès "adopta cette opinion, continue Aristote, parce qu'il voyait que ce qui nourrit toutes choses est humide, que le chaud lui-même vient de l'humide et en vit. Or ce dont viennent les choses est le principe de toutes choses. Une autre observation encore l'amena à cette opinion. Les semences de toutes choses sont humides de leur nature ; or l'eau est le principe de l'humidité des choses humides [1]".

D'après ces faits mal observés, Thalès se représentait le monde comme un effet de ce germe primitif, l'eau dont le fluidité et la flexibilité expliqueraient parfaitement la diversité des corps. Quant à la tradition, elle racontait que l'Océan était le père des êtres. Comme ses contemporains, Thalès a donc dû subir l'influence de la mythologie ancienne.

Thalès de Milet crut-il à l'intervention d'une intelligence suprême ou de Dieu dans la production des êtres ? Oui, répond Cicéron [2], Thalès a enseigné que l'eau n'était que la *matière* dont Dieu s'est servi pour produire le monde. D'autres part Aristote prétend que Thalès a étudié les principes des choses au strict point de vue matériel. Cette observation du Stagirite ne semble-t-elle pas contraire à l'opinion de Cicéron ?

Quoi qu'il en soit. Thalès admettait la vie dans l'univers et croyait que le monde était rempli de dieux ou de génies. Quelle fut pour lui la nature de ces dieux, on ne saurait le dire [3].

---

1. *Ibid.*
2. *De nat. Deorum, lib.* I. 10. *Cf de leg., lib.* II, 11.
3. Laforet, *op. cit.*, p. 217.

Quelques auteurs, Platon entre autres, rangent Thalès parmi les sept sages de la Grèce. Il était un physicien et un astronome distingué. Tertullien l'appelle le prince des physiciens, *princeps physicorum* [1], et on lui attribue la prédiction de l'éclipse de soleil du 28 mai 585.

26. Anaximène de Milet.—(558-524 av. J.-C.). *Dynamiste* comme Thalès, il met à l'origine de toutes choses *un* seul principe. Mais ce principe pour *Anaximène*, c'est l'air. Selon lui, cet élément primordial du monde est infini et vivant. Dans un mouvement perpétuel il engendre sans cesse des êtres nouveaux et tout se forme de lui par condensation et raréfaction.

27. Diogène d'Apollonie.—(IVe s. av. J.-C.). Avec Diogène, la philosophie ionienne fait un pas dans la voie du progrès. Non seulement il croit que le principe premier constitutif de toutes choses est unique, mais il essaye de prouver que cette façon de penser est la seule soutenable. Et le premier, il s'occupa de l'*ordre* et de l'*harmonie* dans l'univers et fit intervenir l'intelligence dans sa formation. " Ce qu'il y a d'intéressant dans la doctrine de Diogène, c'est l'effort pour rajeunir la vieille physique ionienne...... Diogène reprend l'hylozoïsme (matière vivante) en donnant à la matière non pas seulement la force, mais la pensée. Son œuvre est une réaction de l'esprit panthéistique contre le dualisme [2]."

---

1. *Apol.*, c. 27.
2. Janet et Séailles, *Hist. de la Philosophie*, pp. 919-920.

28. Héraclite d'Ephèse..—Héraclite d'Ephèse vécut vers le Ve siècle avant J.-C. Il donna une orientation nouvelle à la philosophie ionienne. En effet, ce qui l'intéresse, ce n'est pas tant la substance des choses que leur *devenir* et leur *changement*. *Tout change, rien n'est, tout devient*, telle était sa formule. Il ne reconnaît dans les choses qu'un seul principe qui est le *feu*. Et le feu en prenant des formes déterminées, rend compte de la multiple variété des choses. Si tout *devient*, rien, en ce monde, n'a une *existence réelle*. Les êtres sont dans un flux, un écoulement incessant. Le feu seul subsiste, les différentes formes qu'il prend disparaissent. Le feu en soi représente l'*être* en général ou *indéterminé*, les différentes formes qu'il revêt, sont les *êtres particuliers, singuliers, déterminés*. Or ces êtres ne *sont* pas *réellement* puisque tout *devient*. Il s'ensuit donc que l'*être* et le *non-être* sont identiques. Héraclite conclut à l'identité des contraires, et à ce point de vue il est considéré, à bon droit, comme précurseur de Hégel. Mais " la sophistique est plus subtile. plus savante, plus complète, chez le philosophe de Berlin que chez le *ténébreux* penseur d'Ephèse [1] ".

La sophistique ancienne est la mère de la sophistique contemporaine. Comme Héraclite, beaucoup de philosophes ,de nos jours, partent, pour construire leur système, de l'être *indéterminé* [2], c'est-à-dire en puissance, lequel *devient* toujours et *n'est* jamais.

1. Laforet, *op. cit.*, p. 227.

2. " L'indéterminé, c'est l'être en puissance et non en acte." Vristote, *Met.* IV, 4.

29. Anaximandre de Milet. — (611-546 avant J.-C.). Avec lui entre en scène un nouveau système cosmogonique. Tandis que les dynamistes attribuent le commencement de toutes choses à un principe *unique* qui, en vertu d'une force cachée se transforme en une infinité de manières différentes, les mécanistes recourent à *plusieurs* principes confusément mélangés à l'origine mais dont le dégagement s'opére par une sorte de mouvement *mécanique* intelligent ou aveugle.

Anaximandre fut philosophe et astronome. Diogène Laërece le regarde comme l'inventeur du cadran solaire. Au dire des anciens, pour Anaximandre, le principe du monde était l'infini. Et cet infini, qui est-il? C'est le chaos, c'est l'indéterminé d'où tout sort et où tout revient. C'est l'amas confus de tous les éléments " qui en se combinant et en se séparant devaient former l'univers [1] ". A ses yeux, " tous les éléments des êtres existent éternellement ; ils sont infinis et forment par leur mélange une sorte d'unité composée d'où sortira la multitplicié déterminée et définie des choses [1] ". C'est de l'évolutionisme mécaniste.

30. Anaxagore de Clazomène. — (500-428 av. J.-C.). Comme Anaximandre, il admet à l'origine une infinité d'éléments qui, par leurs diverses combinaisons, ont formé la grande variété des êtres. Mais il s'en distingue, en ce sens qu'il admet en dehors de ces éléments une intelligence subsistant

1. Laforet, *op. cit.*, pp. 23-25.

en elle-même et vivant de sa propre vie. Le rôle de l'intelligence consiste à coordonner tous ces éléments, confusément mélangés. C'est une intelligence non pas créatrice mais ordonnatrice. " Toutes ces choses étaient ensemble, dit-il, puis vint l'intelligence qui les ordonna."

31. Archélaüs.—On prétend qu'il fut le disciple d'Anaxagore. D'ailleurs il enseigna la même dotrine que son maître, quitte à s'en séparer sur la question de l'intelligence. Pour Archélaüs, en effet, l'intelligence ne semble pas avoir été assez distincte de la nature.

ÉCOLE ITALIQUE

32. Caractère de l'Ecole Italique.—L'école pythagoricienne est appelée *italique* parce qu'elle avait son siège dans cette partie de l'Italie qu'on nommait la Grande Grèce. C'est une école éminemment *spiritualiste* par ses tendances ; et la *morale* y occupe une très large place. Elle est donc tout-à-fait opposée à l'école ionienne.

33. Pythagore. — Pythagore naquit à Samos vers 600 av. J.-C.). Après avoir beaucoup voyagé, il se fixa à Crotone, dans la Grande Grèce, où il ouvrit une école de philosophie. D'après certains historiens, il mourut vers 504, à Métaponte, victime d'une émeute soulevée par le parti démocratique.

Les pythagoriciens ne formaient pas seulement une école, mais aussi une espéce de congrégation

d'ascètes dont les membres s'engageaient à professer les mêmes doctrines en religion, en morale et en politique. Ils devaient garder le silence le plus rigoureux durant cinq ans et professaient la soumission la plus absolue à l'autorité du maître. Le *magister dixit* était le dernier argument dans les discussions, et suffisait à clore le débat. Parmi les disciples de Pythagore, on mentionne spécialement *Philolaus de Crotone et Archytas de Tarente.*

Pour Pythagore, le nombre est le principe et la matière des êtres. C'est ce que témoignent Philolaüs, son disciple, et Aristote. Comment Pythagore en est-il arrivé à cette conclusion ? Il ne faut pas oublier que les mathématiques étaient particulièrement cultivées par les pythagoriciens et que pardessus tout, l'*unité*, l'*ordre*, l'*harmonie* était une des préoccupations constantes de leurs recherches philosophiques. Or l'harmonie est le résultat de la combinaison des *nombres*, et ceux-ci sont produits par l'union du pair (fini, déterminé) et de l'impair (infini, indéterminé). D'autre part, Philolaüs reconnaît que les choses sont constituées par deux principes : le *limitant* et l'*infini* ou *indéterminé*. " Il est nécessaire, dit-il que tout ce qui est, soit ou limitant — fini, ou illimité, — infini, indéterminé, ou à la fois fini et infini[1] ." Ce qui revient à dire que l'impair (infini, indéterminé) et le pair (limitant, fini, déterminé) sont les éléments des êtres. Or l'impair et le pair, suivant les pythagorciens, forment le nom-

1. Cité par Laforet, *op. cit.*, p. 257.

bre. Le nombre est donc le premier principe des choses. Voilà pourquoi, au dire d'Aristote toutes choses leur "ont paru (aux pythagoriciens) formées à la ressemblance des nombres, et les nombres étant d'ailleurs antérieurs à toutes choses, ils pensèrent que les éléments des nombres sont les éléments de tous les êtres, et que le ciel tout entier est une harmonie et un nombre[1]". Tout ce qui existe est un mélange de pair et d'impair, et partant, un nombre et une harmonie. A la tête des nombres est l'*Un* premier qui représente Dieu. Unité vivante, ontlogique, Dieu est entouré du vide. Ce vide, opposé à l'*Un* est éternel et infini comme lui. C'est de l'*Un* et du *vide* que le monde naît éternellement. Entre l'*Un* et le *vide*, il y a tendance à s'unir. Une fois que le *vide* est entré dans l'*Un*, il y introduit la séparation ; et cette division donne naissance au monde. Ce monde est éternel ; produit, il a dû commencer, logiquement, ou dans l'ordre de la pensée, oui ; chronologiquement, ou dans le temps, non. L'introduction du *vide* dans l'*Un* premier, avons-nous dit, est la cause déterminante de la production du monde. Mais l'*Un* premier, *éternellement*, a aspiré le *vide*. La production des choses s'est donc faite *éternellement*. Pythagore a confondu l'unité transcendentale avec l'unité numérique. Alors, pour lui, la quantité est un transcendantal. Et le nombre, qui est une espèce de quantité, issu de l'unité numérique, laquelle, parce que transcendentale est indentique à l'être, devient aussi la substance même des choses.

---

1. Laforet, *op. cit.* p. 257.

Quant à l'âme humaine, les pythagoriciens ne semblent pas avoir eu une notion bien nette de sa nature. Fidèles à leurs théories, ils l'appelaient un nombre et une harmonie, c.-à.-d. un accord harmonieux de qualités diverses et opposées au corps. Cependant, ils considèrent le corps comme le tombeau, la prison de l'âme. Après cette vie, l'âme émigre dans d'autres corps *en harmonie* avec elle. C'est la doctrine de la *Métempsycose* introduite en Grèce par les pythagoriciens. Ils admettent les récompenses et les châtiments futurs. Ils enseignent à l'homme la pratique de la vertu et lui conseillent fortement de combattre ses mauvais penchants.

Grâce à la bonne influence exercée par les pythagoriciens sur les mœurs, grâce à l'austérité de leurs pratiques, Pythagore passe pour avoir été un grand *réformateur moral.* de la Grèce. —

34. Empédocle d'Agrigente.—Moins philosophe que poète, Empédocle, à vrai dire, n'appartient à aucune école, ou plutôt on trouve à la fois chez lui les caractères des différentes sectes philosophiques. Né à Agrigente, en Sicile, vers le milieu du Ve siècle av. J.-C., il consacra son immense fortune à procurer le bien-être de ses concitoyens. Venu en Grèce, vers la fin de sa vie, il y exposa ses doctrines.

A la manière de Parménide, Empédocle composa, en vers, un ouvrage très étendu sur la nature. Pour lui, la grande variété des choses résulte de l'union de quatre éléments : l'*eau*, l'*air*, le *feu* et la *terre*. Au-dessus de ces éléments existent deux principes qui

ont pour but de les (éléments) unir ou de les diviser. C'est l'*Amour* et la *Discorde*. Le monde est la résultante du conflit de ces deux forces (force centripète, l'amour — force centrifuge, la discorde). Mais l'amour l'emportera. Il croit à l'immortalité de l'âme et à la métempsycose.

ÉCOLE D'ÉLÉE

35. Caractère de l'Ecole d'Elée.—Ce qui prédomine dans l'école éléatique, c'est la recherche de l'*un*, l'*absolu*, l'*éternel*, l'*immuable* ; et voilà pourquoi les idéalistes de nos jours ne cessent de vanter les doctrines de l'école d'Elée, parce qu'ils y trouvent les germes de leurs systèmes. Les ioniens s'occupaient surtout du côté sensible des choses, c'étaient des physiciens ; les pythagoriciens envisageaient surtout le côté mathématique, tout en ne négligeant pas la multiplicité et la variété des corps; les éléates ne font aucun cas du variable, du multiple, du sensible, c'est le côté métaphysique, abstrait des choses qui les attire.

Les trois principaux représentants de cette école sont Xénophane, Parménide et Zénon.

36. Xénophane.—Xénophane (575-470), naquit à Colophon en Ionie. Après de nombreux et longs voyages, il vint, très vieux, se fixer à Elée, dans la Grande Grèce, où il fonda une école de philosophie. Il nous reste quelques fragments d'un poème sur la *nature* dont il est l'auteur.

Adversaire acharné de l'anthropomorphisme grec, il condamne la mythologie qui attribue aux dieux des passions et des vices de tout genre. Il appelle toutes ces doctrines les *mensonges* d'Homère et d'Hésiode, et proclame partout que l'anthropomorphisme est plutôt l'œuvre de l'imagination désordonnée que de la saine raison. Il enseigne l'unité de Dieu, mais aussi il soutient que le monde ne fait qu'un avec Lui. Donc la réalité qui nous entoure, n'est qu'une illusion, une apparence. Elle n'est pas *véritablement* elle-même, mais elle est Dieu. C'est du *panthéisme idéaliste.*

37. Parménide. — Héritier direct et immédiat des doctrines de Xénophane, Parménide, dit-on, naquit à Elée, vers l'an 519 av. J.-C. Lui aussi, est auteur d'un poème *sur la nature*, en deux parties; la première traitant *de la vérité*, et la deuxième *de l'opinion.* Dans l'une, il expose sa doctrine ; dans l'autre, il discute la physique des philosophes ioniens.

Il commence par récuser le témoignage des sens ; seule, la raison, et la raison *pure*, est un critère de vérité. Disons tout de suite que c'est la méthode de l'idéalisme, du pur rationalisme de tous les temps.

L'objet de sa science, c'est l'être. Et pour ce philosophe, l'être est une *conception de l'esprit.* N'étant qu'un concept logique, l'être doit donc s'identifier avec la pensée. " La pensée, dit-il, est la même chose que l'être." Cet être, abstraction de l'esprit, est seul, immobile, infini, éternel. Hors de lui, il n'y a rien. Car, il absorbe *toute* la réalité, il est *tout.* Ce philosophe a donc professé l'*unité absolue.* La

pluralité, selon lui, n'existe pas, c'est une chimère. Héraclite soutenait, au contraire, que seule la pluralité existe. Avec Parménide, tout est, tout reste, rien ne devient. Avec Héraclite, tout devient, rien n'est, rien n'existe. Comme on le voit, c'est le panthéisme idéaliste de Xénophane, plus approfondi, mis à jour, devenu *monisme*, et dont plus tard, Hégel et beaucoup d'autres feront leur profit.

38. Zénon d'Élée.—Zénon d'Élée, surnommé le dialecticien, le controversiste de l'école d'Elée, vécut vers la fin du Ve siècle avant J.-C. Tout son mérite—et non le moindre—est d'avoir défendu avec une ardeur et une subtilité remarquables les doctrines de Parménide. Il combat la thèse de la *pluralité* prônée par les Ioniens; et, indirectement, il défend l'*unité* de l'être. Pour cela, il s'applique à démontrer l'*immobilité* du mouvement, partant, de la pluralité. Son grand argument, c'est la divisibilité à l'infini de l'espace et du temps, et il apporte deux exemples qui, dans les manuels de philosophie, avec raison, sont classés parmi les sophismes. Ce sont l'*Achille* et la *Flèche* [1]. On sait que pour toute réponse, Diogène le Cynique se contentait de marcher en présence de Zénon.

ÉCOLE ATOMISTIQUE

39. Caractère de l'Ecole Atomistique. — Pour réagir contre l'idéalisme de l'école d'Elée, les philo-

1. Voir Lahr, S. J. I vol., p. 560. V. Brochard, *Etudes de philosophie ancienne et de philosophie moderne.* Revue Thomiste, mars, avril, 1913.

sophes d'Abdère sont tombés dans le matérialisme le plus grossier. Ce sont les principes de l'école ionienne, poussés à leur extrême conséquence, qui font toute la doctrine de l'école atomistique. Les matérialistes de notre temps s'inspirent des théories de Leucippe et de Démocrite qui furent les deux représentants de cette école. Tout ce que nous savons de Leucippe, c'est qu'il fut contemporain de Parménide et maître de Démocrite. C'est pourquoi nous n'en parlerons pas d'une façon spéciale.

40. Démocrite. — Il naquit à Adbère, colonie grecque de la Thrace, au commencement du Ve siècle av. J.-C. Il fut un voyageur renommé et la tradition nous le présente comme un homme d'un savoir prodigieux. Au dire de Diogène Laërce, Démocrite a composé soixante-douze ouvrages qui embrassent la logique, la morale, la physique, les mathématiques, l'astronomie, la médecine, la poésie, la grammaire, la musique, la peinture, la stratégie........

Toute la philosophie de Démocrite sa ramène à un pur mécanisme. Les corps sont composés d'atomes ne différant entre eux que par la *forme* et la *figure*. Ces atomes ne sont doués d'aucune force, d'aucune énergie interne : c'est donc un mécanisme qui exclut tout dynamisme. Les atomes sont insécables, étendus, en nombre infini, éternels et *spécifiquement* identiques. Il n'y a pas d'autre marque distinctive des corps, que les différentes positions occupées par les atomes qui les constituent.

Comme tout ce qui existe, il va sans dire que l'âme est aussi composée d'atomes, mais avec cette diffé-

rence que ceux-ci sont plus légers, plus subtils et de forme sphérique. D'où, pas de distinction essentielle entre le corps et l'âme. La source unique de nos connaissances, c'est la sensation. Il s'échappe des corps, des émanations ou *effluves* que Démocrite appelle *images.* Ces images représentent les corps d'où elles émanent. Elles arrivent à l'âme en traversant les pores des organes des sens et s'impriment en elles. Alors l'âme prend contact avec ces images et acquiert la connaissance des objets dont elles sont la représentation. Ces images, cependant, n'expriment pas l'*essence* des choses extérieures, mais seulement les *impressions* qu'elles causent en nous. Dans le langage moderne, on appelle ce mécanisme de la connaissance la théorie des *idées-images.*

Pour ce qui est de la morale, elle va de pair avec le reste. C'est la morale du bien-être, de la jouissance et de l'égoïsme. Il n'y a pas de bien et de mal en soi. Tout se mesure sur l'intérêt propre. Ce qui peut procurer notre bonheur est un bien. Ce qui contribue à notre malheur est un mal. Il y a la *nécessité* qui gouverne tout........ Et le suprême bonheur de l'homme consiste à s'y soumettre avec une parfaite égalité d'âme.

ÉCOLE SOPHISTIQUE

41. Caractère de la Sophistique.—A n'envisager que le mérite intrinsèque des doctrines de Démocrite, de Zénon et de quelques autres, il faudrait classer ces philosophes parmi les sophistes. C'est ce qu'ont

fait certains historiens. " Dans l'histoire de la philosophie grecque, le nom de sophiste a un sens déterminé et plus restreint ; il ne s'applique qu'à un certain nombre d'hommes qui, n'ayant nul souci de la vérité et ne poursuivant que les triomphes d'une dialectique fallacieuse, se jouaient effrontément de tous les principes[1]." Au commencement, le nom de sophiste n'avait rien de déshonorant. Ceux qui savaient *mille belles choses*, suivant l'expression de Platon, et les communiquaient aux autres, étaient appelés sophistes. Mais, peu à peu, ce nom fut pris dans un sens défavorable. Pour Platon, " le sophiste est celui qui fait de la dialectique un instrument de fortune et souvent de mensonge " ; pour Aristote, c'est " celui qui gagne de l'argent au moyen d'une science apparente et non réelle."

Les principales causes de la sophistique en Grèce furent d'abord l'éclosion des doctrines les plus contradictoires sur l'origine du monde, sur l'âme et Dieu, et ensuite, l'envahissement de la démocratie dont le flot menaçant charriait toute une pléiade d'orateurs très habiles à manier les passions du peuple par des babillages vides de raisonnements utiles, remplis de vaines et trompeuses subitilités. Les plus célèbres d'entre les sophistes furent Protagoras et Gorgias.

42. Protagoras.—Protagoras (480-411), disciple de Démocrite, naquit à Abdère, en Thrace. Après avoir vécu quelque temps dans sa patrie, il se rendit à

1. Laforet, *op, cit.*, p. 326.

Athènes où il trouva la gloire et la fortune. Il en fut banni parce qu'il révoqua en doute l'existence des dieux. Il se réfugia en Sicile.

Toute sa philosophie prend pour point de départ le système d'Héraclite et peut se ramener à cette maxime célèbre : " l'homme est la mesure de toutes choses." Toute connaissance est relative à l'esprit qui la connaît. On ne sort pas de soi. Et donc, pour Protagoras, l'être et le non-être peuvent exister en même temps. C'est la négation du principe de contradiction. Une chose peut être vraie et fausse en même temps, car la vérité est subjective. Il en est de même pour la vertu. La morale n'a rien d'absolu, et une action peut être simultanément bonne et mauvaise.

43. Gorgias.—Gorgias vit le jour à Léontium, en Sicile, vers l'an 487 av. J.-C. On dit qu'il mourut âgé de plus de cent ans. Il est *éléate*, c'est-à-dire *idéaliste*. Toute sa philosophie est contenue dans un ouvrage intitulé : *Du non-être ou de la nature*, et elle peut se ramener aux trois propositions suivantes : *Rien n'existe. — Si quelque chose existe, elle ne peut être connue. — Si quelque chose existe et peut-être connue, elle ne peut être enseignée.* Qu'est-ce à dire ? sinon que la vérité nous est interdite.

44. Utilité de la Sophistique.—On ne peut nier que les divagations, les subtilités à outrance d'un Protagoras, d'un Gorgias et de quelques autres n'aient rendu — indirectement du moins — de grands services à la philosophie.

En se moquant des philosophes antérieurs qui dissertaient à l'aveugle sur l'universalité des choses, les sophistes ont concentré la science philosophique sur un objet plus rapproché, plus accessible, sur l'homme. En montrant à quels abus peuvent conduire et la dialectique et le sophisme, ils ont amené les penseurs à faire une étude plus approfondie, plus rigoureuse du mécanisme de la connaissance et des lois du raisonnement. Bref, ils ont préparé les voies à Socrate qui a donné son nom à la deuxième période de la philosophie ancienne.

Deuxième Période

LA PHILOSOPHIE SOCRATIQUE

45. Caractère général de la Philosophie de la deuxième période. — La philosophie de la première période fut toute *naturelle*, puisqu'elle s'occupa de la *nature*. Celle de la seconde période a été *métaphysique, logique*. C'est la philosophie *de l'idée*. A tendance morale, au début, avec Socrate, elle ne perd pas de vue son véritable objet, l'*homme*, et elle part du *connais-toi toi-même* comme de son principe pour s'élever ensuite, avec Platon et Aristote, aux plus hautes spéculations métaphysiques. Durant toute cette période encore, la philosophie demeure *dogmatique*. On ne met pas en doute la véracité de nos facultés ou la possibilité d'arriver à la certitude.

46. Divisions. — On peut ramener à deux groupes les philosophes de cette période : les *grands socratiques* et les *petits socratiques*. Les premiers sont les représentants fidèles de la philosophie de ce temps. Ce sont Socrate, Platon et Aristote. Quant aux seconds, nous le verrons plus loin, ils s'éloignent beaucoup de la pensée de Socrate.

LES GRANDS SOCRATIQUES

SOCRATE (470-400)

47. Vie de Socrate. — Socrate naquit à Athènes en l'année 470 avant J.-C. Son père, Sophronisque, était sculpteur, sa mère Phénarite, sage-femme. Timon, cité par Diogène Laërce, l'appelle le *polisseur de pierres*. C'est dire qu'il exerça le métier de son père. Il abandonna bientôt cette besogne pour se consacrer tout entier à la philosophie et à la *prédication morale;* car Socrate n'est pas seulement philosophe, il a quelque chose de l'apôtre, du prophète. Il croit avoir reçu des dieux la mission de travailler à la réforme morale et religieuse de sa patrie.

Il est proclamé le plus sage des hommes par l'oracle de Delphes, et en toute occasion on le voit donner l'exemple des plus hautes vertus. A Athènes, il va toujours pieds nus, il résiste à la faim et à la soif, brave le froid ; sur les champs de bataille, il fait preuve d'un courage admirable et sauve d'une mort certaine Alcibiade à Potidée, Xénophon à Délium. Avide de faire du bien à ses concitoyens, discoureur

subtil et éloquent, il aborde to·· le monde, sur les places publiques, dans les gymnases et les ateliers. A cause du charme de sa parole et de la bonté de son cœur, il exerce un grand ascendant sur la jeunesse. Les sophistes, les poètes, les politiques, faisaient le sujet de ses conversations et surtout de ses railleries. Les sophistes, il les tourne en ridicule ; les poètes, il déclare qu'ils ne savent ce qu'ils font, et accuse les politiques d'être la cause de la décadence d'Athènes. Il n'en fallait pas davantage pour soulever contre lui l'opinion : ses adversaires conjurèrent sa perte. Ils le firent passer pour révolutionnaire, pour ennemi des institutions de son pays. Plusieurs occasions les servirent à merveille. Socrate avait défendu les dix généraux qui combattirent aux Arginuses ; en maintes circonstances il sut résister aux trente tyrans ; il ne se gênait pas de critiquer vertement Thémistocle et Périclès, les grands politiques de la démocratie athénienne. Et sous prétexte de fortifier la religion nationale et la démocratie, Mélitus, un poète, Lycon, un rhéteur, Anytus, un corroyeur, l'accusèrent devant l'Aéropage. L'acte d'accusation était ainsi conçu : " Socrate est coupable, en ce qu'il ne reconnaît pas les dieux de la république, et met à leur place des extravagances démoniaques ; il est coupable, en ce qu'il corrompt les jeunes gen Peine de mort[1]."

Devant ses juges, il eut une attitude très noble. Après sa condamnation, il leur adressa une courte

1. Xénophon, *Mémorables*, I. 1, cité par Laforet, *op. cit.*, p. 342. *Etudes*, 5-20 nov. 1915.

allocution et leur fit voir combien il méprisait la mort. Libre de choisir la peine qu'il jugeait digne de lui — comme le lui permettait la loi — il demanda à être nourri dans le Prytanée jusqu'à la fin de ses jours, aux frais de l'État. Ce choix n'était pas de nature à lui rendre les juges favorables. Il fut condamné à boire la ciguë.

Dans le *Phédon*, Platon a fait un récit très touchant de la mort de son maître. " Telle fut — dit-il, en concluant sa narration — la fin de notre ami, de l'homme, nous pouvons bien le dire, le meilleur et aussi le plus sage et le plus juste de tous ceux que nous ayons jamais connus."

48. Caractère de la Philosophie de Socrate.— Le *non-moi*, le monde extérieur, avait été la grande préoccupation des philosophes antérieurs à Socrate. Idéalistes et empiriques, dynamistes et mécanistes de toute nuance, etc., avaient concentré leurs études sur l'origine et la nature des choses. L'homme, surtout l'homme moral et politique, était étranger à leurs investigations. Le trait distinctif des sophistes fut un souverain mépris pour la vérité. Le vrai ou le faux les laissaient indifférents. Ils n'étudiaient rien avec un désir sincère d'arriver à une solution satisfaisante des problèmes qui intéressaient l'humanité. Une pure et stérile spéculation, telle était leur philosophie.

Au dire de Cicéron, Socrate " fit descendre la philosophie du ciel sur la terre ". Cette métaphore nous peint bien la philosophie de Socrate. Ce fut

avant tout une philosophie *pratique*. Socrate aime la vérité d'un amour *pratique* et *fécond*. Il la veut connaître afin d'y conformer et sa vie et ses mœurs. L'homme dans sa *conduite morale* sera donc l'objet de ses recherches scientifiques. Pour bien se conduire moralement, il faut d'abord se bien *connaître soi-même*, et ensuite, les choses distinctes de soi, afin de pouvoir en user convenablement et ainsi mieux ordonner sa propre vie. C'est à cette connaissance de soi-même, et des choses distinctes de soi, que, pour Socrate, se ramène toute la philosophie. *Pratique* en premier lieu, la philosophie de Socrate est encore une philosophie *morale*, en ce sens qu'elle est ordonnée aux mœurs de l'homme.

Voilà pourquoi le *connais-toi toi-même* du temple de Delphes, avait pour lui une importance capitale. Il le répétait souvent et le comprenait dans un sens pratique. Il voulait que l'homme se connût lui-même afin de se rendre meilleur et, partant, heureux. Car, selon lui, le bonheur est inséparable de la vertu. Il considérait la pratique du bien comme la source infaillible et unique de la félicité. On peut donc affirmer que Socrate a opéré en philosophie une véritable *réforme*.

49. Méthode Socratique.—Plus modeste que les premiers philosophes qui voulurent tout connaître : le monde, son origine et ses destinées, Socrate veut que l'homme se tourne vers le *moi*, vers *lui-même*. C'est en cela que consiste sa *réforme*. Le *connais-toi toi-même* fut le principe de sa méthode. En se

connaissant soi-même, on *sait* son ignorance, et *savoir* son ignorance, c'est déjà avoir l'idée de la science. Le *connais-toi toi-même* conduit donc à un double procédé ; l'un, *négatif*, nous révèle notre ignorance, nous *délivre* de cet état, nous purifie, pour ainsi dire, et nous rend aptes à recevoir la vérité ; l'autre, *positif*, nous met en possession de cette vérité qui nous manque. Ces deux procédés, chez Socrate, prennent la forme extérieure du *dialogue* et ont chacun un nom spécial: le premier s'appelle l'*ironie*, le deuxième, la *maïeutique*.

Socrate discute avec tous ceux qu'il rencontre sur la place publique, et surtout avec les sophistes. Il leur pose des questions, écoute attentivement les réponses qu'il examine, tourne et retourne en tous sens. Et ainsi il arrive à des conséquences fausses, contradictoires. C'est le procédé négatif, c'est l'*ironie socratique*. Par ce moyen, Socrate fait donc voir l'*ignorance* de son interlocuteur, il lui montre qu'il est dans un état *négatif*.

Mais il ne veut pas le décourager, et s'il lui découvre son ignorance, c'est pour le préparer à l'*enfantement* de la science.

La possession de la science active la connaissance de soi-même. Car, l'âme humaine a la vérité. Et le rôle du maître consiste à faire sortir hors d'elle-même (âme humaine) cette vérité qu'elle possède déjà : c'est ce qu'il appelle la maïeutique. En d'autres termes, par ses interrogations, le maître amène petit à petit l'élève à découvrir, chez lui, d'une manière explicite, des vérités qui y étaient

déjà d'une façon implicite, à l'état *latent*, Faire cette découverte, c'est se connaître *mieux* soi-même. Ce deuxième procédé est appelé *positif*.

Au point de vue *logique*, ce qui permet l'enfantement de la vérité, ce sont l'*induction* et la *définition*. " Il y a deux choses, dit Aristote, qu'on peut attribuer à Socrate : les discours inductifs et la définition generale." Monsieur Boutroux appelle ces " deux choses " le " fonds logique " de la méthode socratique.

Les sophistes prenaient pour principe des définitions vagues, incomplètes. Socrate y voulut substituer des concepts exacts, qui répondissent à la nature des choses. Dans ses entretiens, comme le raconte Xénophon, il tâchait de donner à ses interlocuteurs une notion juste du courage, de la justice, etc. Il leur proposait des cas particuliers, s'efforçait à leur en faire dégager un principe commun, une idée générale qui pût convenir à tous ces cas. C'est là de la véritable *induction*, procéder du particulier au général. Et ce principe commun déduit des cas particuliers, marquait la *définition* de ces mêmes cas. Cette notion *logique*, commune, convenant à plusieurs, constitue le *genre*, un des cinq universaux, ou une des cinq manières dont une idée univoque se dit de ses inférieurs. Voilà pourqoui Xénophon dit quelque part que Socrate s'occupait de la recherche des *genres*.

50. Doctrines philosophiques de Socrate.—Socrate n'a rien écrit. Xénophon et Platon nous rapportent tour à tour ses entretiens. Xénophon, dit-on,

n'est pas assez philosophe pour juger de la doctrine de son maître ; Platon, au contraire, l'est trop ; au dire même de Socrate, il raconte certaines choses qui sont ses opinions personnelles. C'est Aristote, en l'espèce, qui est le témoin le plus digne de croyance. La connaissance de soi-même, point de départ de la philosophie de Socrate, est ordonnée à la pratique de la vertu, à la vie morale. C'est donc la morale qui prime dans cette philosophie. Mais ce n'est pas une morale indépendante, elle suppose les lois divines. Par conséquent toutes les doctrines philosophiques de Socrate peuvent se ramener à la *psychologie*, à la *morale* et à la *théodicée*.

51. Psychologie de Socrate.—Il fait la distinction entre le corps et l'âme, il proclame hautement la spiritualité et l'immortalité de cette dernière. L'âme jouit d'une double faculté fondamentale : les sens qui ont pour objet les individus, la raison qui atteint les idées et les concepts généraux. Il nie l'existence de la liberté. La volonté est soumise au déterminisme psychologique. Pour Socrate, la connaissance de la vérité et la volonté du bien se confondent. La vertu qui regarde la volonté, s'identifie donc avec la science. C'est cette identification de la science et de la vertu qu'on a appelé le *paradoxe socratique*.

52. Morale de Socrate. — Le principe fondamental de l'éthique de Socrate, est la *réduction de la vertu et la science*. Le péché se réduit donc à une *ignorance*, puisqu'il est opposé à la *vertu* et que celle-ci

se confond avec la science. De plus, personne ne commet le *mal volontairement;* en effet, le bien et le vrai s'identifient. Or l'intelligence toujours nécessairement tend vers le *vrai* et partant vers le *bien.* Si ce n'est pas le vrai qu'elle a atteint dans une tendance donnée, ce sera un pur accident, qui ne *dépendra* pas d'elle, puisque de *sa nature* elle est faite pour la vérité.

Pour ce philosophe, la science n'est pas le *moyen* et la *condition* de la vertu, mais la *vertu même.* " Si le musicien, dit-il, est celui qui *sait* la musique, et le maçon celui qui *sait* bâtir, il est naturel que le juste est celui qui *sait* la justice." Si la vertu est une science, elle peut donc s'enseigner, d'où cette sentence qu'on attribue à Socrate : " Instruisez les hommes et vous les rendrez meilleurs."

Puisque la vertu s'identifie avec la science, la première des vertus sera donc la sagesse. Suivant son objet la sagesse s'appellera *courage, tempérance, justice, force.* Ce sont les vertus fondamentales. Contre les sophistes il admet l'existence de la loi naturelle. Il fait la distinction entre les lois *écrites* et *non-écrites.* Celles-là sont muables, changeantes, variables avec les pays. Celles-ci sont immuables, stables, invariables, promulguées par la conscience qui est la voix de Dieu même.

Sa politique est opposée à la démocratie. Car, pour lui, la politique, se confond avec la science, et, partant, le pouvoir revient de droit aux savants.

L'esthétique de Socrate est *morale* parce que, suivant lui, le beau et le bien sont identiques[1].

53. Théodicée de Socrate. — Dieu existe, il est éternel, unique, immense, personnel. Sa Providence s'étend à tous et à chacun. L'argument de causalité et surtout la finalité, sont les preuves de l'existence de Dieu. L'homme, en effet, doué d'intelligence, ne peut avoir pour cause, qu'un être intelligent ; l'ordre du monde révèle une cause qui a dû l'ordonner à une fin. Socrate se croyait favorisé de certaines inspirations d'en haut, c'est ce qu'il appelait son *génie*, sa *voix divine*. Les auteurs ont nommé ce génie, cette voix divine, le *démon* de Socrate. Quelques philosophes ont soutenu que cette manière de parler de Socrate n'était qu'une pure métaphore. D'autres prétendent que c'est une preuve nouvelle de sa croyance en Dieu. Quoi qu'il en soit, on a beaucoup discuté sur la nature de ce démon. On doit dire que Socrate n'est pas un *rationaliste*. Et ce *démon* n'est probablement pas autre chose que la voix de sa conscience.

54. Conclusion. — La conséquence qui découle de cette trop courte étude est que Socrate, par sa *réforme*, a fait avancer la philosophie dans la voie du progrès. Laissant de côté le *terre à terre* des anciens qui étaient plus *naturalistes* que *philosophes*, il a élevé, ennobli la science des sciences. Son en-

1. Brochard, *ouv. cit* pp. 40-41 Pétitot. *Introduction à la philosophie traditionelle et classique* p. 43.

seignement est la condamnation du sensualisme et de l'empirisme. Il a inauguré une tradition, il est le fondateur de cette philosophie éternelle dont parle Leibniz, et qui se reconnaît à un triple objet : *Dieu*, l'*âme* et la *vie future*. Par sa méthode il a enseigné l'art si difficile de rentrer en soi-même, de réfléchir.

Sa morale est digne d'éloge. Il flétrit l'esclavage, et proclame le respect de la femme. Et à ce point de vue, il est allé même plus loin que ses successseurs immédiats.

Ce que l'on doit le plus reprocher à Socrate c'est d'avoir confondu la science avec la vertu. Il n'a pas suffisamment, ou mieux, aucunement fait la distinction entre l'intelligence et la volonté. Sa méthode est par trop exclusive, elle ne fait pas assez de cas de l'observation extérieure. Il a eu tort aussi de subordonner la métaphysique à la morale. Sa *maïeutique*, ou l'art de tirer hors des esprits les vérités qu'ils portent, suppose que les *universaux* ou les idées générales ne nous viennent pas du dehors. Elle contient toute une théorie philosophique, elle est le germe de ce grand spiritualisme que Platon, son disciple, développera, mais qui sera complété par Aristote et surtout par les princes de la philosophie chrétienne.

Quant à l'accusation d'athéisme portée contre Socrate, elle n'est aucunement fondée. Xénophon défend son maître du crime d'avoir ignoré les dieux de sa patrie. Au contraire il rendit un culte à ces mêmes dieux, et, toujours d'après Xénophon, avant

de mourir il pria ses amis de sacrifier un coq à Esculape.

PLATON (428-347)

55. Vie de Platon.—Platon vit le jour à Athènes ou à Engine, vers l'an 428. Par son père, Ariston, il descendait de Codrus, le dernier roi d'Athènes, et par sa mère, Périctioné, de Solon. De l'âge de vngt à trente ans, il suivit les leçons de Socrate. Après la mort de son maître il entreprit de nombreux voyages à Mégare, à Cyrène, en Egypte, en Sicile et chez Denys l'Ancien. Quelques historient racontent que le tyran, choqué par la trop grande franchise de Platon, le fit vendre comme esclave. Heureusement, quelques amis le rachetèrent. De retour à Athènes, il enseigna la philosophie dans les jardins d'Académus, d'où le surnom, à lui donné, de fondateur de l'Académie. Il mourut à quatre-vingts ans, laissant un grand nombre d'écrits dont quelques-uns sont apocryphes.

56. Oeuvres de Platon. — Ses ouvrages — au nombre de trente-cinq — sont de simples *monographies* où il expose ses idées sous forme de dialogues dont Socrate est le principal personnage. Parmi ceux dont l'authenticité est incontestable, les principaux sont : le *Gorgias* (sur la rhétorique), le *Banquet* (sur l'amour), le *Phèdre* (sur le beau), le *Phédon* (sur l'immortalité), les *Lois* ,la *République* et le *Timée*.

57. Caractère général de la Philosophie de Platon.—Au lieu de voir dans les contradictions des philosophes précédents une raison de scepticisme, Platon, au contraire, y découvre des vérités partielles qu'il tente de concilier. Avec les secours de la méthode socratique, en une vaste et puissante synthèse, il tâche de résoudre le problème de la science universelle qui avait préoccupé ses devanciers. Pour lui cette solution consiste à *unir ensemble les doctrines de l'école ionienne et éléate, l'éternel devenir* d'Héraclite et l'*unité permanente de* Parménide. Socrate avait démontré contre les sophistes que l'objet de la science n'est pas l'*individu* qui change, qui passe, mais le *concept*, l'*idée* immuable, invariable, obtenue par l'induction et formulée par la définition, et que le point de départ de la science était dans le *connais-toi toi-même.* Mais Socrate ne s'était pas préoccupé de chercher si une réalité crorespondait à cette idée générale, et quelle en était la nature. C'est le problème que résout Platon par sa *théorie des idées,* centre de la philosophie platonicienne qui peut se diviser comme suit : 1° la *théodicée et cosmologie,* 4° *la psychologie et la morale,* 5° *la politique.*

58. Théorie de la connaissance.—Suivant Platon, il y a deux sortes de connaissances : l'*opinion* et la *science.* Chacune de ces connaissances a deux degrés ; l'*opinion :* la conjecture et la foi ; la *science :* le raisonnement et la pure intelligence ou l'intuition directe de la raison. L'*opinion* a pour objet les choses sensibles, changeantes et variables ; la *science* s'étend

aux choses intelligibles, immuables, nécessaires, absolues. Cet immuable, cet éternel, considéré en sa nature, constitue l'objet de la philosophie qui n'est que la *recherche et l'amour de la science ou de la sagesse.* Mais comment arrivons-nous à la connaissance des choses invisibles, immuables, éternelles ? En résumé, comment procédér pour arriver à la science ? Entre les apparences, les phénomènes, les choses sensibles et les choses invisibles, immuables, éternelles, il y a une série d'intermédiaires qui nous conduisent des unes aux autres. C'est par une marche progressive et lente que nous y atteignons, c'est ce qu'il appelle la *marche dialectique*, ou mieux la *dialectique* tout court. Ce mouvement donc, par lequel l'esprit s'élève des choses matérielles et périssables aux réalités invisibles et éternelles, c'est la *dialectique.* Cette marche de l'esprit humain entre le visible et l'invisible est *ascendante* ou *inductive*, puis *descendante* ou *déductive.* Allant des particuliers à leurs principes, l'esprit monte, il suit une marche *ascendante*, il fait de l'induction. Une fois les idées atteintes, il *descend* jusqu'à leurs conséquences, c'est la marche *descendante*, il déduit. Mais, disciple fidèle de Socrate, Platon ne voit dans sa dialectique que le moyen de rappeler à l'esprit le souvenir des choses qu'il a sues autrefois. La science n'est qu'une *réminiscence.*

Le monde des réalités intelligibles et immuables est la vraie patrie de l'âme. Celle-ci, vivant autrefois dans le ciel, avec les dieux, contemplait les essences. A la suite d'une faute commise, en punition, elle a été placée dans un corps terrestre. La vie présente

est une chute, une déchéance. Bien qu'obscurci, cependant, le souvenir du ciel n'est pas mort en nous. Et lorsqu'ici-bas nous voyons l'image de la réalité éternelle que nous avons contemplée jadis, alors les ténèbres sont dissipées, et soudain, se présente, dans notre esprit, l'idée correspondante qui, déjà, s'y trouvait à l'état latent.

Tout naturellement la *théorie de la connaissance* nous conduit à celle des idées qu'elle suppose.

59. Théorie des idées. — Pour Platon les idées ne sont pas de simples représentations intellectuelles, de pures abstractions de l'esprit, mais des types immuables, éternels, causes exemplaires de toutes choses. Elles ne sont pas seulement les principes de toute connaissance, mais aussi de toute existence et de toute perfection. Ces idées subsistent en *elles-mêmes*, indépendantes de toutes choses, ce sont des *formes séparées*. Ainsi il y a l'humanité en soi, la sainteté en soi, etc., auxquelles participent les hommes, les saints.

Il règne un ordre, une hiérarchie dans les idées. Il y a les idées *supérieures* et les idées *inférieures*. Celles-ci dépendent de celles-là et s'expliquent par elles. L'*idée des idées*, celle à laquelle toutes les autres aboutissent et se rapportent, la dernière idée connaissable, c'est l'idée du *Bien* en soi. Cette idée du *Bien* qui embrasse toutes les idées, qui concentre en elle toutes les perfections, c'est le terme de la *dialectique*, c'est le principe de l'Être et de la pensée, c'est Dieu.

60. Théodicée et Cosmologie de Platon.—Cette idée du Bien, l'idée des idées, idée *archétype*, modèle suprême des idées inférieures, comme nous l'avons vu, c'est Dieu. Platon admettait donc l'existence de Dieu, et sa démonstration est baséée sur l'argument du premier moteur dont l'idée première vient d'Anaxagore, et sur celui des causes finales dû à Socrate. Le Dieu de Platon est *unique, personnel, éternel, immuable*, l'*être par soi*. Être intelligent, il connaît le monde ; être prévoyant, il le gouverne avec sagesse et bonté. Platon croit à la Providence et en cela il paraît supérieur à Aristote.

Dieu est l'auteur du monde, c'est-à-dire l'ordonnateur, non le *créateur* au sens chrétiens du mot, (Platon ne connaît pas la création substantielle). Le monde est composé d'un corps et d'une âme. Ces deux éléments, Dieu ne les cause pas, car ils lui préexistent. Le rôle de Dieu se borne donc à composer les choses avec les éléments qui existent *éternellement* hors de lui. L'âme du monde, selon Platon, résulte de trois espèces d'essences : l'*essence du chaos*, l'*essence divine*, et une *essence intermédiaire* qui est faite des deux premières. Dans l'âme du monde, il y a donc une émanation de la divinité. Le chaos est l'état où se trouve à l'origine la matière éternelle. Le monde est un immemse animal qui contient tous les animaux mortels ou immortels. Il est unique, puisqu'il est l'image d'un modèle unique.

61. Psychologie et Morale de Platon.—Dans l'âme humaine, Platon distingue trois parties : l'une

est immortelle et divine, les deux autres sont mortelles. La première partie — sorte d'émanation divine — a son siège dans la tête et donne à l'homme l'*intelligence* ou la *raison ;* la seconde réside dans *la poitrine*, elle est le principe de l'*énergie* et du *courage ;* la troisième gît dans les entrailles, elles est le principe des *appétits matériels*. Ces trois principes sont-ils trois âmes absolument distinctes ou trois facultés d'une seule et même âme? La pensée du philosophe est quelque peu flottante sur ce point. La plupart des commentateurs de Platon croient qu'il n'a admis qu'une *seule* âme composée de principes réellement divers et même opposés. L'âme est immortelle, elle est unie au corps comme le cavalier à son cheval. L'union de l'âme et du corps dans ce système consiste donc en un simple rapport passager et accidentel.

Quant à sa *morale*, elle est fondée sur trois principes objectifs qui sont les idées du *Juste*, du *Saint* et du *Beau*, idées nécessaires, immuables, éternelles, indépendantes de l'homme et au-dessus de lui. Suivant Platon, la science est le principe de toute vertu et l'ignorance, principe de tout vice. Bon disciple de Socrate, il croit que nul ne fait le mal *sciemment* et *volontairement*, parce que nul ne peut vouloir ce qu'il sait lui être nuisible. Or, le mal moral nuit nécessairement et toujours à l'homme qui le commet. En général, la vertu consiste à imiter Dieu autant que possible ; elle rend l'homme heureux, tandis que le vice le fait malheureux. Conséquemment, la morale est la science du bonheur ou l'*art d'être*

heureux. Les vertus ont leur principe dans la sagesse et leur unité dans la justice. Dans sa morale, Platon ne parle nullement de la volonté et du libre arbitre. Il semble les méconnaître complètement.

62. Politique de Platon. — La politique de Platon est l'application des principes de sa morale à la société et à l'État. L'État se divise en trois ordres, correspondant aux trois parties de l'âme : les *magistrats*, les *guerriers* ou *défenseurs*, les *mercenaires* ou *travailleurs.* Les magistrats représentent la partie supérieure, ils symbolisent l'*intelligence* et la *raison;* les *guerriers* correspondent à la partie mitoyenne, ils symbolisent l'*énergie* et le *courage* ; les *travailleurs* enfin, représentent la partie inférieure ; ils symbolisent les *appétits matériels.* Les magistrats doivent gouverner, les guerriers doivent défendre la patrie, les travailleurs ou mercenaires (artisans, laboureurs) sont chargés de pourvoir aux besoins physiques des autres classes.

Le but de l'État est de rendre les citoyens vertueux. Mais la vertu se confond avec la science. L'État doit donc instruire; par conséquent, de droit, la gouverne de la chose publique revient aux savants, c'est-à-dire aux philosophes. Et le gouvernement des philosophes qu'il appelle l'*aristocratie* est le plus juste des gouvernements.

L'État n'existe pas pour l'individu mais celui-ci pour l'État. Cette théorie est une conséquence logique de la négation ou de la méconnaissance du libre arbitre dans l'homme. Et dès lors plus de fa-

mille, plus de propriété privée. L'État devra régler les unions entre les différents membres de la société, c'est à lui qu'incombe l'éducation des enfants. Le communisme seul réalisera cet idéal de justice sociale que sans cesse poursuivent les membres de la cité. La communauté en tout et partout, telle fut sa thèse. Il est, d'après lui, anti-social et anti-patriotique, qu'un citoyen possède quoi que ce soit. C'est une espèce de socialisme d'État paré de toutes les extravagances et de toutes les absurdités.

63. Conclusion. — Platon propose a l'homme un idéal. Il lui montre Dieu comme l'objet principal et de son intelligence et de sa volonté. Aux gouvernants il trace tout un programme, et sa politique est une politique de principes, plutôt que de partis. Voilà pourquoi il demande que les philosophes gouvernent.

Mais sa philosophie n'est pas toujours exempte de blâme. Il ignore la liberté humaine, il prêche l'absorption du citoyen par l'État. L'esclavage lui semble juste ; les faibles les déshérités de toutes sortes ne sont dignes d'aucune commisération. Bref, en politique surtout, il prône des théories qui mènent aux pires conséquences, bien qu'il les ait modifiées quelque peu dans les *Lois*. Il s'abaisse parfois jusqu'aux dernières brutalités du matérialisme.

Tout de même, Platon n'en reste pas moins un grand philosophe. Idéaliste à l'excès, il a spiritualisé la philosophie et contribué comme son maître, et mieux que lui, à la dégager des sentiers du sensua-

lisme, de l'empirisme, où trop longtemps, les philosophes de l'âge précédent l'avaient fait marcher. [1].

ARISTOTE (384-322)

64. Vie d'Aristode. — Aristote naquit à Stagire, colonie grecque de la Thrace, en l'an 384 av. J.-C. Il eut pour père Nicomaque, médecin du roi de Macédoine, Amputhas II. A l'âge de dix-huit ans (366), il vint à Athènes où, pendant vingt ans, il suivit les cours de Platon. Il eut la gloire d'être le maître d'Alexandre le Grand. Peu avant le départ d'Alexandre pour l'Asie, Aristote revint à Athènes (334) où il ouvrit une école connue sous le nom de Lycée, à cause d'un temple voisin consacré à Apollon Lycien (tueur de loup). Il donnait ses leçons en se promenant avec ses disciples, ce qui fit appeler sa philosophie péripatéticienne (des promeneurs). Une réaction contre les Macédoniens suivit la mort d'Alexandre. On soupçonnait Aristote de leur être favorable. Car,les relations entre Aristote et Alexandre toujours avaient été amicales, et du fond de l'Asie le grand conquérant envoyait des exemplaires de plantes et d'animaux rares à son ancien maître. Pour se soustraire à la persécution, accusé d'athéisme et d'impiété, Aristote confia la direction du Lycée, avec la garde de ses manuscrits et de ses collections, à Théophraste, et s'enfuit à Chalcis en Eubée, où il mourut en l'an 322, dans sa soixante-deuxième année.

65. Ouvrages d'Aristote. — Aristote était un génie universel ; à part les mathématiques, il a

1. Brochard, *ouv. cit*, pp. 46-169.

étudié et approfondi toutes les sciences. Son œuvre forme une véritable encyclopédie du savoir humain au IVe siècle av. J.-C. On peut diviser ses écrits en deux groupes.

Au *premier groupe* se rapportent les ouvrages qui concernent le *moi*, l'*homme*. Ce sont les travaux de logique réunis plus tard sous le nom d'*Organon*. L'*Organon* comprend six livres : les *Catégories*, l'*Interprétation* (Proposition), les *Premiers Analytiques* qui traitent du syllogisme, les *Seconds Analytiques* qui traitent de la démonstration, les *Topiques* et les *Sophismes*. Viennent ensuite le *traité de l'âme*, de courtes études *sur la Sensation*, *sur la Mémoire*, *sur le Sommeil*, la *Rhétorique*, la *Poétique*, l'*Ethique à Nicomaque*, la *Politique* et la *Constitution des Athé-*[redacted]

Le *second groupe* se divise en deux catégories. A la première appartiennent les ouvrages qui ont trait au *non-moi*, c'est-à-dire à la *réalité extérieure*. Cette réalité extérieure peut être la nature *inorganique* ou le *monde de la vie*. Au *monde inorganique* se rattachent le traité de *Cælo*, la *Météorologie*, la *Physique*. A la suite de la Physique furent placés les traités sur la philosophie première qui comprennent la science des causes et des principes. Ces traités réunis par les commentateurs, et faisant suite à la *Physique*, furent appelés la *Métaphysique*.

A la seconde catégorie se rapportent les travaux qui ont pour objet le monde organique, animé. C'est un traité des *Plantes*, une *Histoire des animaux* et un livre sur la *Génération*.

66. Caractère de la Philosophie d'Aristote.— Disciple et adversaire de Platon, Aristote continue son maître et le combat.

Comme celle de Platon, la philosophie d'Aristote est une *philosophie du concept.* La dialectique de Platon a sa continuation et son développement dans la logique du syllogisme d'Aristote. Pour les deux, la science a le même objet : l'*universel.* La méthode d'observation, timidement appliquée dans la philosophie platonicienne, est établie sur des bases scientifiques par le Stagirite.

Aristote soutient contre Platon que seul le singulier, l'individu, existe substantiellement. Il est donc un *adversaire des idées séparées.* L'universel ou le général est immanent à l'individu, il n'est que par lui, qu'en lui. L'idée s'obtient par une abstraction de l'esprit en généralisant les caractères communs à plusieurs individus.

Le Stagirite ne subordonne pas la science, comme son maître, aux besoins de la vie morale. Tous, dit-il, au commencement de la métaphysique, ont le désir naturel de connaître en dehors de tout intérêt. Sa philosophie est une *synthèse générale, explicative* de la totalité des choses ; ses doctrines forment un système philosophique basé sur la méthode *analytico-synthétique.* Elle évite à la fois les rêveries des idéalistes et l'empirisme exagéré des ultra-réalistes. Elle suit la voie mitoyenne, et, comme la vérité, elle se tient dans un juste milieu.

67. Division de la Philosophie.—C'est à Aristote que l'on doit la célèbre classification des sciences

philosophiques en *théoriques*, *pratiques* et *poétiques*, selon qu'il s'agit de la pure *connaissance spéculative*, de la *conduite* et de la *production extérieure*. La *philosophique théorique* comprend : 1° La *Physique*, étude approfondie du mouvement, 2° la *Mathématique*, étude approfondie de la quantité, 3° la *Métaphysique* appelée *théologie* ou *philosophie première*, étude approfondie de l'être en tant qu'être.

La *philosophie pratique* comprend la *logique* (conduite des actes de l'intelligence), l'*éthique* (actes de la volonté), l'*économique* et la *politique*. Très souvent l'*économique* se confond avec la *politique*. C'est ce que nous ferons ici.

Nous allons étudier brièvement ces différentes parties, en commençant par la Logique qui, chez Aristote, est comme le vestibule de tout l'édifice philosophique.

63. Logique d'Aristote. — Aristote est le premier qui ait fixé l'ensemble des lois que doit suivre l'esprit humain pour acquérir la science. Voilà pourquoi il mérite le nom de créateur de la *Logique*. Il en fait l'instrument du savoir. Savoir une chose, c'est connaître son essence, et nous y arrivons par la *démonstration scientifique* et le *syllogisme qui* font l'objet des *Analytiques*. Encore le premier, il décrit le procédé syllogistique, il en expose les lois, les modes et les figures avec une sûreté que la postérité a maintes et maintes fois confirmée. Et il qualifie de *démonstration* le syllogisme qui produit la certitude. A la démonstration sont opposés les *rai-*

sonnements *probables* et les *raisonnements erronés.* Ceux-ci sont exposés dans un traité spécial, *la Sophistique,* ceux-là font l'objet des *Topiques.* Ces quelques lignes suffisent pour faire connaître la *Logique* d'Aristote. Tenter d'en faire l'analyse serait répéter tout ce que renferment les manuels de philosophie scolastique sur la *Logique formelle.*

69. Métaphysique d'Aristote. — La philosophie théorique — science de ce *qui est* — s'appelle encore *Philosophie réelle.* Les différents points de vue sous lesquels elle étudie la *réalité,* donnent lieu à la triple classification que l'on trouve chez Aristote : *Métaphysique, Mathématique, Physique.*

La *méthaphysique* est la science de l'*être.* Tout ce qui existe est donc son objet *matériel.* L'*être comme tel,* l'*être en tant qu'être,* voilà le point de vue, l'aspect sous lequel elle l'envisage. C'est son objet *formel.* Si l'on ne considère que son objet *formel,* la métaphysique devient alors l'*Ontologie* ou la *métaphysique générale. Générale,* parce qu'elle s'occupe de *tout* ce qui est, et ce faisant, elle se présente comme la première des sciences.

L'être se divise en dix catégories, ou dix classes auxquelles peut se ramener tout le trésor de la pensée humaine. Les dix parties du discours dont parlent les grammairiens sont l'expression plus ou moins adéquate des dix catégories ou prédicaments. Ou l'être est *auto-suffisant* à subsister, ou il est adhérent à un autre. Dans le premier cas nous avons la *substance,* dans le second cas, c'est l'*accident.* Il

y a neuf accidents ; car une chose peut exister dans une autre de neuf manières différentes. Si l'on compare la substance à l'accident, celle-là est *permanente*, celui-ci est *variable*. Ainsi Aristote concilie les théories des philosophes précédents, et, selon lui, dans l'être, il y a du *stable* (Parménide) et du *devenir* (Héraclite).

Le *devenir* de l'être implique *changement*, et *changement* dit passage d'un état à un autre état, d'une manière d'être à une autre manière d'être. Supposons l'*être* B qui passe de l'état *c* à l'état *d*, avant de passer à l'état *d*, il *pouvait* y passer ; il est à l'état *d*, précisément parce qu'il *pouvait* y arriver. Il est en *puissance* d'être *d ; d* est une *détermination nouvelle* que B acquiert, c'est une *perfection*, c'est un *acte*. C'est la théorie de la *puissance* et l'*acte* qui est comme le pivot de la métaphysique aristotélicienne.

A la théorie de la *puissance* et l'*acte* se rattachent la *matière* et la *forme*, et la thèse des quatre causes.

Le passage de B, de l'état *c* à l'état *d*, s'appelle *mouvement* qu'Aristote définit " l'acte de l'être en puissance, en tant qu'il est en puissance ". Ce qui, dans l'*être changeant*, demeure toujours le même et reçoit successivement des déterminations différentes, c'est le principe déterminateur, c'est la *matière*. *Ces déterminations différentes*, c'est le principe déterminateur, c'est la *forme*. La *matière* et la *forme* sont donc une explication du *changement*, c'est-à-dire du *mouvement*, et voilà pourquoi ils appartiennent à la métaphysique. *Rigoureusement*, la théorie s'applique

aux substances corporelles, mais Aristote en a généralisé la notion et l'a transportée dans tout ce qui peut être *mû*, *sujet* de *changement*, dans tout ce qui peut être *déterminable* et *déterminateur*.

Si B a passé de *c* à *d*, s'il a été *mû*, une *cause* a dû lui imprimer ce mouvement, et lui faire subir ce changement. La théorie des causes est donc apparentée au mouvement. Aristote distingue quatre *causes* : cause *matérielle* et *formelle*, cause *efficiente* et *finale*. Les deux premières sont dites *intrinsèques* parce qu'elles sont *inhérentes* à la chose elle-même ; *extrinsèques* sont appelées les deux dernières, parce qu'elles sont en *dehors* de l'effet produit [1].

70. Théologie d'Aristote. — Les êtres soumis au changement, composés d'*acte* et de *puissance*, supposent l'existence d'un être *immobile*, principe de tout mouvement, *acte pur*. Le principal argument en faveur de cet *acte pur* qui est Dieu, c'est le *mouvement*. Tout ce qui est mû est mû par un autre. Et sous peine d'admettre une série infinie de causes motrices — ce qui serait absurde — il faut arriver à l'existence d'un *moteur immobile*.

Le premier attribut de Dieu est l'*immobilité*. Acte pur, en effet, il exclut toute potentialité, et, partant, tout mouvement. L'immobilité comporte l'*indivisibilité* ou la *simplicité*, parce que tout ce qui est *composé* renferme la puissance et l'acte, la *spiritualité*, car tout corps résulte de la matière et de la forme

---

1. Gaston Colle. *La métaphysique d'Aristote.*

et est soumis au changement. Absolument parfait, Dieu doit avoir l'intelligence ; aussi bien, son activité la plus haute est la pensée. Et cette pensée ne peut avoir pour se nourrir qu'un objet adéquat, Dieu lui-même.

Dieu a des relations avec le monde. Quelle en est la nature? Les auteurs ne s'accordent pas lorsqu'il s'agit de définir là-dessus la pensée d'Aristote. Selon les uns, ces relations seraient *inconscientes*, et Dieu agirait sur le monde, non comme cause *efficiente*, mais plutôt comme cause finale. Il en serait comme l'aimant qui attire le fer, et l'objet aimé qui, sans *vouloir* et sans *connaître*, attirerait *nécessairement* à celui qui l'aime. C'est la négation de la Providence[1].

Par ailleurs, s'il faut en croire certains commentateurs autorisés d'Aristote, le philosophe de Stagire aurait, sinon enseigné explicitement, du moins soupçonné que Dieu est la cause *efficiente*, consciente du monde, partant, sa Providence[2].

71. Mathématiques d'Aristote. — La métaphysique traite de l'immatériel par abstraction ou par nature. Les mathématiques ont pour objet la *quantité* rationelle et les rapports que son étude engendre. Leur degré d'abstraction est donc moins élevé que

1. De Wulf, *Histoire de la Philosophie médiévale*, p. 45. Laforet, *Hist. de la Philosophie*, t. II, p. 81.

2. *Cf:* S. Thomas, *Summa Theologica, pars* I, Q. XLIV, art. II, p.358.—Satolli, *Prelectiones in Summam Theologicam*, vol. III, p. 228. *Etudes*, 20 août 1912.

celui de la métaphysique. Elles font abstraction de tous les attributs sujets au mouvement, et considèrent comme isolée du corps, des propriétés qui, réellement, en sont inséparables.

72. Physique d'Aristote. — Tandis que les mathématiques étudient l'*étendue rationnelle*, abstraction faite des attributs sujets au mouvement, la *Physique* traite de ces mêmes attibuts ; en d'autres termes, elle a pour objet les corps en tant qu'ils sont soumis au mouvement. Ici le degré d'abstraction est encore inférieur à celui des mathématiques. La physique s'appelle *générale* ou *spéciale* suivant qu'elle étudie l'*être corporel* en général ou telle classe d'*êtres corporels*, v. g. les corps *célestes*, les corps *sublunaires* ou *terrestres*. Parmi ces derniers se place l'homme. La *Physique* d'Aristote renferme donc sa *Psychologie*. [1].

73. Psychologie d'Aristote.—L'homme est un tout composé de deux parties : *matière* et *forme*. La *matière* est le *corps*, la *forme* est *l'âme*. Celle-ci donne au corps son unité, son organisation et sa vie. Elle en est l'acte premier, la forme substantielle ; selon la définition d'Aristote, l'âme: " est la *forme* d'un corps naturel qui a la vie *en puissance* ". Si l'âme donne la vie, tout être vivant a donc une âme. Mais les êtres vivants n'ont pas les mêmes degrés de perfection, aussi bien, leurs âmes qui sont des formes substantielles doivent varier. Au plus bas,

1. Mansion, *Introduction à la Physique Aristotélicienne.*

dans l'échelle des êtres, nous trouvons les plantes, leur vie est végétative. Conséquemment le principe de cette vie sera de même nature. C'est l'*âme végétative*. Si nous montons, nous rencontrons les animaux qui vivent d'une vie sensitive, ils ont une âme *sensitive*. Enfin, tout au sommet des êtres de ce monde, nous voyons l'homme qui a une vie intellective, c'est l'âme *raisonnable*. Comme les formes supérieures contiennent les formes inférieures, l'âme *intellective* de l'homme est à la fois *végétative* et *sensitive*.

L'âme humaine, une en sa substance, s'épanouit en deux sortes de facultés : *cognoscitive* et *appétitive*. La faculté cognoscitive est *sensible* et *intellectuelle*. Cette dernière suppose la première. L'adage antique : *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, est admis par Aristote. L'âme, en effet, unie au corps, ne peut naturellement acquérir des idées que par les sens. Et cet adage, il faut le dire, Aristote est loin de l'entendre au sens *empirique*.

Pour lui, comme pour Platon et Socrate, l'objet de la science n'est pas le singulier, le concret, l'individu, mais la quiddité, la nature du singulier, du concret, de l'individu. Cette quiddité, enveloppée dans la matérialité, y existe d'une manière *fondamentale*, en *puissance*, et est quelque chose *d'universel*, *d'immuable*. L'universel comme tel, la quiddité *abstraite*, n'existe pas dans la nature . Seul l'individu existe. D'où la nécessité d'une *faculté* dont le rôle est d'abstraire l'*universel* de l'image de l'objet

qui a d'abord agi sur le sens. Cette faculté, appelée *intellect actif*, fait comprendre. Elle illumine l'image sensible. Cette quiddité abstraite est *reçue* dans une autre faculté appelée *intellect passif*, ou intellect possible, ou mieux, intelligence tout court. Cette faculté *intellige*, comprend. A côté de la connaissance intellective, il y a la connaissance sensible. Celle-là dépend de celle-ci, non pas *subjectivement*, mais *objectivement*, en ce sens que la faculté sensitive fournit l'*objet* d'où est extrait l'*universel*, terme de la connaissance intellectuelle.

L'appétit *raisonnable*, ou *volonté*, et l'appétit *sensitif* sont consécutifs à la double connaissance. Aristote, le premier, a reconnu l'existence du libre arbitre. Il est vrai que la volonté tend nécessairement au *bien*, mais pour y arriver, elle peut choisir différents moyens. C'est en cela que consiste sa liberté.

Bien que l'âme raisonnable soit unie au corps et en dépende objectivement, dans ses opérations *propres*, cependant, elle échappe à son contrôle, et pour cause, elle est spirituelle. La spiritualité entraîne l'*immortalité*. Aristote a-t-il réellement cru à l'immortalité de l'âme? Cette questions a soulevé beaucoup de controverses chez les commentateurs. A-t-il admis l'immortalité *personnelle* ou *impersonnelle*? Il s'est abstenu de donner une solution précise à ce dernier problème. Quoi qu'il en soit, on doit dire que le Stagirite a enseigné la survie du principe pensant.

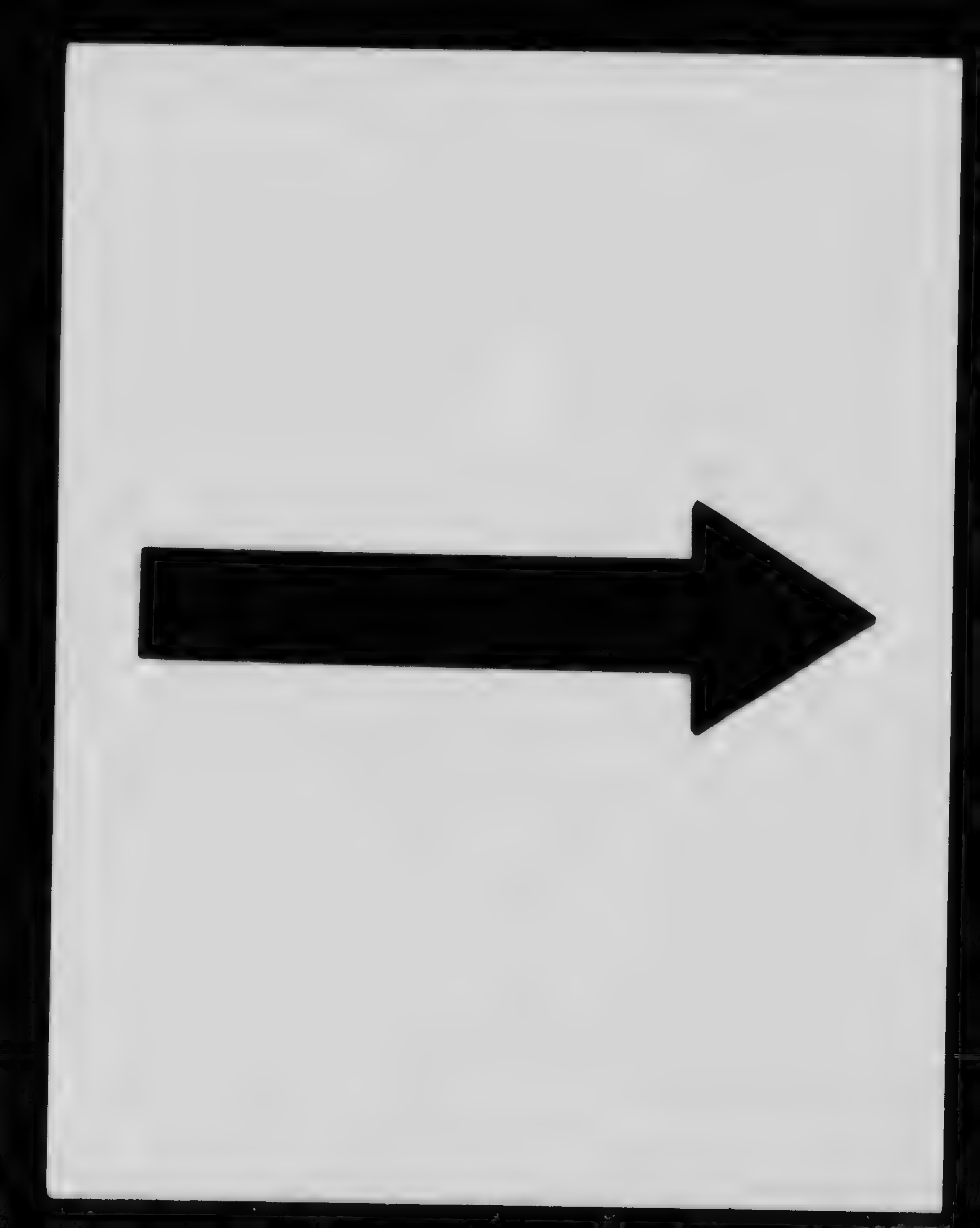
74. Ethique d'Aristote.—La condition essentielle de toute moralité est le *libre arbitre.* L'homme, *père de ses actes*, tend vers sa fin, non d'une manière aveugle, comme les animaux privés de raison et de liberté, mais d'une *façon consciente* et *libre.* Quelle est la fin de l'homme? C'est le souverain bien, non pas au sens absolu, mais dans ses rapports avec l'activité humaine. Autrement, il ne serait pas quelque chose de pratique ni d'*attingible* pour nous. Ce souverain bien, c'est le bonheur, et ce bonheur résulte de l'activité humaine satisfaite. Or l'acte humain par excellence, étant l'acte de la raison, la *pensée*, il s'ensuit que le *bonheur*, la *vie heureuse* consiste essentiellement dans une activité conforme à la raison. Mais l'activité de la raison, de la pensée, c'est la *contemplation* de l'*intelligible.* Le suprême intelligible, c'est la pure intelligence, c'est la pensée sans autre objet qu'elle-même, c'est la pensée de la *Pensée.* Cette contemplation dans laquelle la pensée se touche, pour ainsi dire, se possède elle-même, est le terme de la félicité humaine. Cependant le bonheur complet suppose certaines conditions extrinsèques, comme la *santé*, la *fortune*, la *réputation.*

La *vertu* est le moyen unique et indispensable de parvenir à ce bonheur parfait. Et pour Aristote, contrairement à son maître Platon, la vertu n'est pas une *science* que l'on obtient par l'étude, mais une *habitude* que l'on acquiert par l'effort constant de la volonté libre luttant contre les mauvais penchants. Comme il est évident, Aristote voulait réagir contre les sophistes, qui, autour de lui, pro-

clamaient que l'éthique individuelle pouvait se ramener à l'art de vivre au gré de ses passions. La vertu est donc comme la résultante de cet effort continu de la volonté dans la lutte contre le mal. C'est une habitude qui se tient dans un *juste milieu :* elle évite le *défaut* aussi bien que l'*excès*. Ainsi la vertu de courage se meut entre la timidité et la témérité.

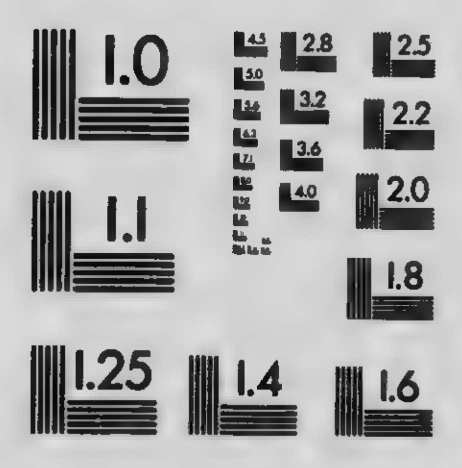
75. Politique d'Aristote.—L'homme est un individu sociable, un être appelé à vivre en société domestique d'abord, et civile, ensuite. La *famille* est une institution essentiellement naturelle. Elle ne doit pas être englobée par l'État, comme l'a prétendu Platon. La femme doit être traitée en personne libre. Toujours sous l'influence des préjugés de l'Antiquité païenne, Aristote donne droit de cité à l'esclavage, en recommandant tout de même, que l'esclave soit traité humainement.

Le rôle d'État est de procurer la paix et le bonheur des individus et des familles. Il doit travailler à faire régner la vertu en observant la justice *commutative* et la justice *distributive*. Celle-ci se rapporte au *mérite*, elle a pour règle la *proportionnalité ;* celle-là se rapporte au *droit strict*, elle a pour règle *l'égalité*. Aristote réprouve le socialisme et le communisme grossier de Platon et enseigne que le respect de la propriété privée est un élément indispensable à la propspérité de l'État. Platon construit *a priori* une République idéale, Aristote procède par l'observation et l'expérience. Ce n'est qu'après avoir étudié



MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART

(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)





APPLIED IMAGE Inc
1653 East Main Street
Rochester, New York 14609 USA
(716) 482 - 0300 - Phone
(716) 288 - 5989 - Fax

cent quarante-huit constitutions qu'il arrive à cette conclusion qui est loin d'être absolue : la meilleure forme de gouvernement pour un peuple est celle qui répond le mieux à son génie, à son tempérament et à ses besoins. Cependant, en théorie, il montre des préférences pour la république tempérée, laquelle, selon lui, est " la seule constitution stable qui accorde l'égalité en proportion du mérite, et qui sait garantir les droits à tous les citoyens [1] ".

76. Poétique d'Aristote.—Par poétique, Aristote entend cette partie de la philosophie qui a pour objet la production des choses extérieures et surtout des œuvres d'art. On peut l'appeler encore l'*esthétique.* Pour le philosophe de Stagire, " le beau consiste dans l'ordre uni à la grandeur ". L'art est une imitation de la réalité. Somme toute, l'esthétique d'Aristote — dans les parties essentielles du moins — ne diffère point de celle de Platon. Les divergences que nous y rencontrons sont le résultat tout naturel de la diversité de leurs opinions philosophiques.

77. Platon et Aristote. — On met souvent, et comme à plaisir, en opposition, ces deux grands génies de l'antiquité, en exagérant l'*idéalisme* de l'un et le *réalisme* de l'autre. Enumérons brièvement les *ressemblances* et les *divergences* qui existent entre eux.

A) Ressemblances : 1° Tous deux admettent que l'objet de la science est le *général* qui demeure et non l'*individuel* qui change. 2° Platon et Aristote

---

1. Aristote, liv. I, ch, I, 9.

enseignent qu'il y a une perfection à laquelle doit tendre l'être : c'est le parfait, l'absolu, l'idéal, qui précèdent l'imparfait, le relatif, le réel. 3° Pour les deux la connaissance aboutit à Dieu. 4° Tous deux prétendent que les choses de ce monde réalisent des idées.

B) Divergences : 1° Ils ne comprennent pas de la même manière la relation qui existe entre le *général* et le *particulier.* Pour Platon, l'universel ou l'idée existe séparément, en dehors des choses. D'après Aristote, l'idée ne fait qu'un avec les choses d'où l'intellect agent l'abstrait. Le premier ne voit dans la raison qu'une faculté *passive* qui, à l'occasion des choses sensibles, *se souvient* des idées antérieurement *reçues :* c'est la *faculté de se souvenir.* Le second enseigne que la raison est une faculté *active.* 2° Frappé par le mouvement, Aristote monte du relatif à l'absolu, de l'imparfait au parfait, du réel à l'idéal en partant de ce principe : tout ce qui est mû est mû par un autre. Et pour ce pas procéder à l'infini, il déclare nécessaire d'arriver à un moteur qui meut mais n'est pas mû. Platon y arrive par l'échelle des idées, parce que les choses ici-bas réalisent une idée, un modèle, et il doit exister une ressemblance entre le modèle et la copie. 3° Ce Dieu auquel aboutit la connaissance, dans la philosophie d'Aristote, est un *moteur immobile,* un *acte pur* qui semble attirer tout à lui, sans connaître les créatures ; au contraire, dans la philosophie de Platon, ce Dieu est *amour,* ordonnant et gouvernant le monde. 4° L'idée réalisée par le monde est, selon Platon, une *forme séparée,*

existant en elle-même ; pour Aristote, cette idée existe dans l'intelligence divine. 5° Platon est poète, s'abandonne facilement à l'enthousiasme de l'inspiration, sa dialectique est quelque peu nuageuse, flottante ; Aristote est savant, au sens strict du mot ; sa méthode est rigoureusement scientifique, sa dialectique est précise, démonstrative. 6° La morale et la politique d'Aristote l'emportent sur celles de Platon ; celui-ci a compromis sérieusement la liberté en confondant la science avec la vertu, en absorbant la morale dans la science. Sa République est une utopie. Celui-là a nettement distingué le monde moral du monde intelligible, il a donné à la morale son véritable principe, sa véritable base ; la liberté. Sa République, n'est pas purement idéale, mais quelque chose de concret, répondant aux besoins, à la mentalité *d'êtres véritablement existants.* 7° Platon dédaigne l'observation ; Aristote, au contraire, a un culte pour elle. Platon a des ailes, Aristote en a aussi, mais avec cette différence qu'elles touchent le *réel*, le *concret.*

78. Conclusion. — Platon et Aristote sont, sans conteste, les plus hauts représentants du génie grec. Tous deux ont eu une très grande influence sur la pensée humaine. Mais à qui doit-on donner la palme ? La supériorité revient certainement à Aristote. C'est le jugement impartial de l'histoire. A part quelques défaillances, on peut dire que tout se tient dans son système. " Tandis que les contradictions abondent chez Platon, l'ordre rigoureux et

l'unité logique dominent l'œuvre d'Aristote. Celui-ci ne dépasse pas seulement son maître de toute la hauteur qui sépare une philosophie pétrie de réalité, d'une philosophie hantée d'abstractions, il prend place, en dehors de tout classement chronologique ou national, au rang des grands penseurs qui illustrent l'humanité. Au demeurant, l'histoire a fait justice à son génie, car personne n'a exercé une dictature égale à la sienne[1]."

LES PETITS SOCRATIQUES

79. Caractère de la Philosophie des Petits Socratiques.—Le trait distinctif de cette philosophie est d'être plus ou moins *réfractaire à la doctrine de Socrate.* Elle n'est socratique qu'*à moitié ;* c'est pourquoi ses partisans sont appelés *demi-socratiques.*

80. Ecole Mégarique.—Euclide de Mégare, né en 440 avant J.-C., fut le fondateur de cette école. Tour à tour disciple de Parménide et de Socrate, il tâche de concilier les doctrines de ses deux maîtres. C'est dire qu'il soutenait deux affirmations contradictoires. Ses continuateurs, pour défendre son système, eurent recours aux sophismes d'une dialectique raffinée : de là le surnom d'*éristiques* (disputeurs) qu'ils reçurent.

81. Ecole Cyrénaïque. — Cette école eut pour fondateur Aristippe de Cyrène. Après avoir été dis-

1. De Wulf, *Histoire de Philosophie médiévale,* p. 33.

ciple de Protagoras, Aristippe vint à Athènes suivre les cours de Socrate, lequel, cependant, ne le *convertit* pas tout entier. Tout de même, c'est l'enseignement de Socrate qui prouva à Aristippe que la philosophie doit avoir un caractère *pratique*. Il confondit le bien avec le plaisir ; et, selon lui, le but final de la vie doit être la recherche du plaisir, non pas d'un plaisir calme, mais mouvementé. La satisfaction actuelle immédiate, violente, de ses inclinations, sans se soucier de l'avenir, telle doit être la fin de l'homme qui, cependant, doit s'efforcer à rester maître de lui-même.[1] Aristippe eut pour disciple Hégésias. Celui-ci, prétendant qu'en ce monde, les peines l'emportent sur les plaisirs, proclamait que la vie ne vaut pas la peine d'être vécue. Aussi, sa théorie pousse au suicide. Hégésias a mérité le surnom d'"orateur de la mort". Dans l'école Cyrénaïque on trouve les germes de l'épicuréisme.

82. Ecole Cynique. — Antisthène, né à Athènes, vers l'an 422 av. J.-C., fut le fondateur de cette école. Il avait suivi durant quelque temps les leçons du sophiste Gorgias, et après avoir assisté à un entretien de Socrate, il fut frappé par le dédain que ce philosophe professait pour les richesses, par son mépris des maux de ce monde, et la maîtrise de lui-même. Aussi bien il voulut l'imiter, mais il dépassa les bornes. Il réunissait ses auditeurs dans le *Cynosarge*, gymnase situé près du temple d'Héraclès. Leur mépris pour toute décence leur a mérité le surnom de cynique (chien). Le plus typique de ses disciples fut

Diogène que Platon appelait le *Socrate en délire.* Ce philosophe affectait la plus grande sévérité et le plus grand dédain pour tous ses semblables. Il n'avait qu'un tonneau pour habitation, et en plein midi, il passait sur les places publiques avec sa lanterne allumée, cherchant un homme, disait-il. L'école cynique a donné naissance au Stoïcisme.

Troisième Période

PHILOSOPHIE POST-SOCRATIQUE

83. Caractère de la Philosophie Post-Socratique.—Durant cette troisième période, la philosophie abandonne les hautes spéculations métaphysiques qui avaient fait les délices de Platon et de Socrate, pour ne s'occuper que du côté *pratique* des choses. C'est la morale qui prend le dessus, et le *souverain bien* de l'homme, son bonheur et sa perfection forment l'objet principal d'étude pour les philosophes de cette époque.

Aussi bien, cette tendance de la philosophie était la conséquence logique des événements qui se déroulèrent en Grèce après la mort d'Aristote. La bataille de Chéronée (338) mit fin à l'indépendance de ce beau pays. La Macédoine d'abord, et Rome, plus tard, devinrent tour à tour maîtresses de la situation. Subjugués, vaincus, les Grecs, avec la liberté, perdirent cette puissance synthétique qui est un des traits distinctifs de leur génie. Et les penseurs du temps, frappés des malheurs qui accablaient leur

patrie, renoncèrent aux études spéculatives pour rechercher les moyens pratiques d'avoir la sécurité. Voilà pourquoi leurs doctrines sont marquées au coin de la plus grande préoccupation utilitaire, tant il est vrai que la philosophie d'un peuple ne se sépare pas de l'histoire de ce peuple.

Tout naturellement, à cause de la conquête macédonienne et de la dispersion des Grecs, la philosophie perdit son caractère nationaliste, et devint, comme la civilisation, *cosmopolite.*

Le problème posé alors était celui du bonheur. Tous admettent que le bonheur consiste dans la quiétude de l'âme, mais divers sont les moyens suggérés pour y parvenir. De là les différentes écoles qui, chacune à sa manière, essayèrent de donner une réponse satisfaisante à la question. Ce fut l'*école sceptique*, l'*école épicurienne*, l'*école stoïcienne* et l'*école néoplatononicienne.*

ÉCOLE SCEPTIQUE

84. Pyrrhon.—Contemporain d'Alexandre, Pyrrhon (360-270) avait pris part à l'expédition d'Asie. Frappé de l'indifférence et de l'impassibilité des prêtres de l'Inde, de retour à Elis, son pays, il ouvrit une école et enseigna que le bonheur consistait dans l'*ataraxie* (repos absolu). Et pour y arriver, l'homme doit s'abstenir de toutes spéculations métaphysiques, lesquelles seraient de nature à le troubler. Conséquemment, celui qui veut être heureux doit le plus possible suspendre son jugement, se tenir dans un

juste milieu entre les dogmatistes qui affirment la possibilité absolue d'arriver à la certitude et les sophistes qui en proclament l'impossibilité. Tout n'est qu'apparence et illusion. Ne rien affirmer et ne rien nier catégoriquement, voilà l'infaillible moyen d'arriver à l'ataraxie et, partant, au bonheur. Comme on le voit, Pyrrhon est, à juste titre, considéré comme le *père du scepticisme.* Et sa doctrine est une réaction contre le dogmatisme péripatéticien.

85. La Nouvelle Académie.—Est appelée *Académie nouvelle* une école qui prétendait garder l'esprit philosophique de l'*Ancienne* fondée par Platon, mais qui, en réalité, dépend et propage les idées de Pyrrhon. Elle est représentée par Arcésilas et Carnéade.

86. Arcésilas.—Arcésilas vécut au troisième siècle av. J.-C. Il avait pour but de combattre le dogmatisme des stoïciens, et pour devise, cette parole répétée souvent par Socrate: "Tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien." Les sens ne nous révèlent pas les choses elles-mêmes, mais seulement les impressions qu'elles font sur nous. Il n'y a pas de règle infaillible du vrai. Que faire alors? C'est de suspendre son jugement. Voilà pour la théorie. En pratique, il faut s'en tenir au *vraisemblable,* au plus *probable.* Telle doit être la conduite du sage. C'est la doctrine du probabilisme.

87. Carnéade.—Carnéade, au deuxième siècle, fut un habile philosophe. Comme son prédécesseur Arcé-

lsilas, il combattit le stoïcisme, et ses coups portèrent plus particulièrement sur Chrysippe, si bien qu'il avait coutume de dire lui-même : "Si Chrysippe n'existait pas, je n'existerais pas." Il ne se contenta pas de dire qu'en pratique le sage doit se contenter du vraisemblable, du probable, mais il donna une théorie qu'on appelle les "degrés de la probabilité." C'est en cela que consiste son mérite. Le *premier degré* de la probabilité est celui des représentations qui, en elles-mêmes, sont vraisemblables ; le *deuxième degré* concerne les représentations vraisembalbles en elles-mêmes, et qui, rapprochées des autres, ne sont pas contredites par elles ; appartiennent au *troisième degré* les représentations vraisemblables en elles-mêmes, mais qui, rapprochées des autres, non seulement ne sont pas contredites, mais sont confirmées par elles. C'est l'acheminement vers la certitude.

88. Nouveau scepticisme. — Ce qui caractérise cette nouvelle forme de scepticisme, c'est son *empirisme sensualiste.* Arcésilas et Carnéade étaient des théoriciens. La dialectique leur offrait des charmes. Ænésidème, Agrippa et Sextus Empiricus sont plus empiriques, ils font appel à l'expérience sensible.

89. Aenésidème. — Ce philosophe vécut au commencement de notre ère et enseigna à Alexandrie. Pour lui, le vrai n'existe pas. Dans un de ses ouvrages qui avait pour titre : *Discours pyrrhonniens,* il expose les dix *tropes* ou arguments que Pyrrhon apportait en faveur de sa théorie. Ænésidème est

précurseur de Hume et de Kant, parce qu'il critique la notion du principe de causalité dont il rejette la valeur objective.

90. Agrippa.—Agrippa, qui vécut au IIe siècle après J.-C., réduisit à cinq les arguments favorables au doute. C'est la *contradiction*, le *regressus in infinitum*, la *relativité*, l'*hypothèse* et le *cercle vicieux*.

91. Sextus Empiricus.—Sextus Empiricus, au IIIe siècle de notre ère, proclama l'incertitude de toutes les sciences, voire de l'arithmétique et de la géométrie. C'est du scepticisme radical. Ces négations extrêmes et catégoriques de Sextus Empiricus sont aussi condamnables que les affirmations gratuites et sans preuves. N'est-ce pas, en quelque sorte, du dogmatisme à rebours? Aussi bien, les Pyrrhonniens faisaient ce reproche aux *nouveaux sceptiques*, et soutenaient que le véritable scepticisme consiste dans l'abstention de tout jugement par trop catégorique.

ÉCOLE ÉPICURIENNE

92. Vie et œuvres d'Epicure. — Le fondateur de l'école épicurienne naquit à Samos, ou, peut-être, à Athènes, vers l'an 341 av. J.-C. Son père était un maître d'école et sa mère une magicienne. C'est en accompagnant cette dernière dans ses courses auprès des malades, qu'il contracta une haine souveraine pour la superstition. A l'âge de trente-six ans, il enseigna à Athènes. A l'instar des Pythagoriciens, il forma, avec ses disciples, une espèce de

communauté où l'on menait une vie, apparemment du moins, très austère. Il mourut en 270, après avoir beaucoup écrit. Il ne nous reste de ses ouvrages que quelques fragments qui contiennent toute sa doctrine.

93. Caractères généraux de la Philosophie Epicurienne.—La philosophie d'Épicure est 1° *égoïste :* rendre le *moi* heureux, l'exempter de tout souci, de toute préoccupation ; n'avoir cure ni de la chose publique ni des autres, tel doit être le but de la philosophie. 2° *Pessimiste :* la fin de la vie humaine, selon Épicure, étant le plaisir, n'est-ce pas poser le principe d'une existence pleine de déceptions amères ? 3° *Impersonnelle :* la doctrine épicurienne manque tout à fait d'originalité. C'est la réédition, sauf quelques modifications, des théories de Démocrite et d'Aristippe de Cyrène. 4° *Utilitariste :* l'utile est le but et la loi de la philosophie : c'est un axiome d'Épicure.

94. La Canonique Épicurienne.—Dans une première partie de sa philosophie, Épicure trace les lois, les *canons* auxquels doit se conformer la raison dans ses opérations. Pour arriver au bonheur, en effet, l'homme doit faire un bon usage de cette faculté, il lui est nécessaire d'avoir des règles qui lui permettent de distinguer le vrai du faux. La canonique n'a donc pas une valeur absolue, elle ne vaut que relativement, en tant qu'elle est ordonnée à la morale, à la science du bonheur. C'est dire tout de suite qu'elle doit être de même nature que le but auquel elle conduit, elle porte l'empreinte du sensualisme.

La *canonique* contient la théorie de la connaissance. Cette doctrine n'est guère que la reproduction de celle de Démocrite. Suivant Épicure, la connaissance comprend deux éléments : la *sensation* et l'*anticipation.*

Qu'est-ce que la sensation ? C'est une impression produite dans l'âme par des émanations et des effluves qui s'échappent des objets extérieurs. Ces effluves, ces émanations, pénètrent jusqu'à l'âme au moyen du canal des sens. Les sens ne se trompent jamais, pour la bonne raison que leur rôle consiste à recevoir d'une façon passive les *images* des objets extérieurs. Ils sont comme des miroirs. L'erreur peut exister et, en fait, existe, lorsqu'il s'agit de déterminer la nature de ces images qui affectent les sens. Cette fonction est dévolue à l'*opinion.* Celle-ci, à son tour, est controlée par la *sensation* à laquelle elle doit se conformer pour être vraie. Il énonce quatre règles, quatre *canons* qui sont la base de toute sa logique. 1° Les sens ne trompent jamais. 2° Il n'y a que l'opinion qui soit susceptible de fausseté. 3° L'opinion est vraie si la sensation la confirme. 4° L'opinion est fausse si la sensation la contredit.

Un autre élément constitutif de la connaissance, c'est l'*anticipation,* laquelle est une sorte de généralisation de la sensation. Elle est comme le souvenir de ce qui nous a plusieurs fois apparu à l'extérieur. Ainsi, nous parle-t-on d'un homme, par le souvenir de nos sensations nous nous représentons la forme humaine. L'*anticipation* résulte donc des sensations

répétées. Les épicuriens, tour à tour, l'appellent *compréhension, opinion vraie, pensée, idée générale.* Elle est comme le principe de toute démonstration et de tout raisonnement. L'anticipation a quatre règles énoncées comme suit : 1° Toute anticipation vient des sens. 2° L'anticipation est la définition même des choses. 3° L'anticipation est le principe de tout raisonnement. 4° Ce qui n'est pas évident par soi-même doit être démontré par l'anticipation d'une chose évidente. Malgré la valeur de l'anticipation, n'oublions pas que, dans la théorie épicurienne, la sensation demeure toujours la source unique de la connaissance et le seul critérium de la vérité. Cette théorie de la connaissance constitue l'empirisme le plus radical.

95. La Physique Épicurienne.—Aussi bien que la *Canonique*, la *Physique épicurienne* a une valeur relative ; c'est le préambule de la morale. Elle aussi, pour le fond, n'est que la reproduction de la physique de Démocrite. Les atomes et le vide sont les éléments constitutifs du monde. Comme le vide, les atomes sont infinis. Éternellement doués de pesanteur, parallèlement les uns aux autres, avec une vitesse égale, ils tombent en ligne droite. Mais comment peuvent-ils se rencontrer pour former les corps ? Epicure attribue aux atomes un léger mouvement d'inclinaison ; grâce à ce mouvement, ils peuvent se rencontrer, s'unir et former les corps. Donc, d'après cette théorie, tout, dans le monde, est le résultat du concours fortuit et aveugle des ato-

mes. L'âme elle-même est composée d'atomes ; ces atomes sont ronds et très lisses. Elle est un corps. Et comme tous les corps, elle est mortelle, elle périt par la dissociation de ses parties.

Si tout ici-bas est l'effet du hasard, il n'est donc pas nécessaire de recourir aux dieux pour expliquer l'existence des lois cosmiques. Au reste, ce sont des êtres oisifs qui ne s'occupent pas de nous. Nous n'avons donc rien à redouter de leur part. De plus, pourquoi craindre la mort ? L'âme périt tout entière. Et conséquemment, chimère absurde est la croyance aux enfers et aux peines de l'autre vie. La fatalité inexorable aussi n'est pas admissible, puisque tout est l'effet du hasard et de la déclinaison *capricieuse* des atomes.

Et donc, la physique d'Épicure est une délivrance. Elle affranchit l'homme de toute crainte, de tout obstacle qui serait de nature à entraver son bonheur et c'est pourquoi elle a une valeur relative et un but pratique.

96. La Morale Épicurienne. — Le grand principe sur lequel se base la morale d'Épicure, est celui-ci : *le plaisir ou la volupté est la fin de la vie humaine.* Et pour lui, ce principe a la valeur d'un axiome, il est évident, et partant, indémontrable. " Que le plaisir soit le souverain bien, cela se sent et ne se prouve pas, comme on sent que le feu est chaud, la neige blanche, le miel doux [1]." Mais il y a deux

1. *Des vrais biens et des vrais maux*, I. 9, Cicéron.

espèces de plaisirs ,deux espèces de volupté : l'un, *stable, en repos*, calme, persistant et durable. C'est le plaisir exempt de douleur et d'inquiétude. L'autre ,*passager*, en *mouvement*, rapide, agité, entraînant la souffrance et la douleur. Le premier, c'est le plaisir de l'esprit ; le second, c'est le plaisir des sens. Faire de celui-ci le but de la vie, c'est se condamner au supplice de Tantale. Celui-là donc est seul digne de nos convoitises. Comme on le voit ici, Épicure se sépare des cyrénaïques.

Notre bonheur sera donc l'ataraxie ; ne pas souffrir, fuir la douleur, chercher le plaisir calme, reposant, tel doit être notre idéal. Cet idéal, il faut le réaliser par tous les moyens. Car, il ne suffit pas de savoir où gît le bonheur, il faut, en outre, tâcher de le découvrir. Le *clinamen* (inclinaison) des atomes devient dans l'homme le libre arbitre. Nous pouvons donc, à notre gré, arranger notre vie de manière à arriver à ce bonheur exempt de toute souffrance.

Mais nous sommes assiégés par une foule de désirs qui nous tiraillent en tous sens. Devons-nous les ssatisfaire tous? Non, parce que, nécessairement, il s'ensuivrait des déceptions amères, et, partant, de la douleur. Le sage discernera entre ces différents désirs. Selon Épicure, il y a d'abord les désirs *naturels* et *nécessaires*, comme la faim et la soif. Ceux-là, il faut les apaiser, et d'ailleurs, c'est fort facile : " n'est-ce pas, en effet, un ragoût admirable que le pain et l'eau, quand on se trouve dans les temps de sa faim et de sa soif "? Il y a les désirs *naturels* et

non nécessaires : les affections de famille. Il faut s'en affranchir autant que possible, car ils pourraient nous causer bien des ennuis. Ainsi, le mariage et la paternité donnent tant de soucis qu'il est prudent de les éviter. Enfin, il y a les désirs ni *naturels*, ni *nécessaires ;* ce sont les *superflus*, comme le désir des richesses, des honneurs, etc. Que le sage se garde bien d'en chercher la satisfaction.

En maîtrisant ses désirs, le sage pratiquera la vertu ; mais, étant donné que le plaisir est la loi suprême de la vie, la vertu n'a qu'une valeur relative. " Toutes les vertus prises ensemble, dit Plutarque, si on les sépare du plaisir, ne valent pas un jeton de cuivre." Les vertus ne sont que des moyens; comme on étudie la médecine non pour elle-même, mais pour la santé qu'elle procure, on doit aussi pratiquer la vertu non pour elle-même, mais pour le bonheur qu'elle nous apporte.

La morale épicurienne n'est donc pas, comme on le croit parfois, la recherche *exclusive* du plaisir *sensuel.* Elle lui préfère le plaisir intellectuel, propre à l'esprit. Toutefois, chez elle, le plaisir des sens n'est pas complètement ostracisé, il est *tempéré* par la raison pour qu'il puisse, le plus possible, procurer ce bonheur qui est fait d'un plaisir calme, exempt de toute contrainte, de toute inquiétude et de tout trouble. On ne peut pas imaginer morale plus voluptueuse, plus déprimante et plus triste que cet *ascétisme sensualiste.*

ÉCOLE STOICIENNE

97. Quelques Stoïciens. — Zénon de Cittium, (340-263), fut le chef de l'école stoïcienne. Après avoir erré vingt années durant d'école en école, il finit vers l'an 300, par s'installer au Portique du Pécile, où il enseigna. C'est pourquoi on appela ses disciples, stoïciens, et son école, école stoïcienne, école du Portique. Il se suicida. Son successeur immédiat fut Cléanthe (331-323). Il composa un hymne célèbre en l'honneur du Jupiter. Chrysippe (280-207), disciple de Cléanthe, a été surnommé le *second fondateur* de l'école stoïcienne. A vrai dire, il contribua largement à fixer le stoïcisme, et le défendit contre les Académiciens et surtout contre Carnéade.

Il y eut d'autres stoïciens, comme Panaetius et Posidonius chez les Rhodiens, Cicéron — en morale du moins — Sénèque, Épictète, Marc-Aurèle, furent les principaux stoïciens parmi les latins.

98. Caractère de la Philosophie Stoïcienne.—La philosophie stoïcienne est 1° *philantropique :* son but est de porter remède aux maux dont souffre l'homme. 2° *Morale :* tout chez elle est subordonnée à une grande et unique préoccupation qui est le bonheur. 3° *Militante :* le stoïcien résiste, lutte, se redresse contre le mal. Pour lui, le bonheur consiste dans la *tension* et l'*effort*, Hercule est son modèle. 4° *Sensualiste :* rien n'existe qui ne soit sensible ; l'immatériel, l'incorporel, sont de pures abstractions.

5° *Panthéiste :* tout est Dieu. Force corporelle et raisonnable, Dieu pénètre l'univers et fait avec lui un être unique. 6° *Dynamiste :* le monde est la matière *animée* par la *force.* 7° *Cosmopolite :* au dire de Sénèque, les stoïciens sont les fondateurs des droits du genre humain. Ils semblent avoir hérité de l'*esprit universel* qu'animait le grand Alexandre dans ses conquêtes.

99. Logique Stoïcienne. — Les stoïciens font entrer dans la logique, certaines questions qui, actuellement, ressortissent à la Psychologie. Ainsi la *canonique* stoïcienne traite de la théorie de la connaissance. Pour les stoïciens, comme pour les épicuriens, la connaissance vient des sens. Mais il ne faut pas confondre. Tandis que les disciples d'Épicure n'attribuent à l'esprit humain qu'un rôle purement *passif*, les stoïciens se plaisent à proclamer et à reconnaître l'*énergie active* de la raison. Pour ces derniers, notre connaissance est, pour ainsi dire, formée de deux éléments qui sont la *matière* et la *forme.* La *sensation* joue le rôle de la *matière*, la *réaction* de l'âme remplit la fonction de la *forme.* A l'origine l'âme est comme une *table rase*, un feuillet *blanc*, sur lequel rien n'est écrit. L'objet extérieur fait sur l'âme une empreinte, comme le cachet sur la cire. C'est l'image de l'objet, c'est une simple *représentation.* C'est un phénomène *passif.* Mais à cette phase première succède la phase *active* proprement appelée *connaissance* et qui est le résultat de la *réaction* de l'âme, de l'exercice de son *activité* sur la

représentation sensible. L'empreinte de l'objet dans l'âme provoque une tension de la volonté que l'on appelle *assentiment*. Seules les perceptions faciles à comprendre, ou mieux, les *perceptions compréhensives*, doivent mériter notre assentiment, parce que seules, elles sont de nature à nous faire connaître et elles-mêmes et la cause qui les produit en nous. Mais comment pouvons-nous connaître ces *perceptions compréhensives* ? A la force du choc que l'objet extérieur produit en notre âme. A son tour, la force du choc aura pour mesure le degré d'énergie avec lequel la volonté répond à l'impulsion venue du dehors. Cette troisième phase de la connaissance est appelée la *compréhension*. Plusieurs perceptions compréhensives, réunies ensemble, forment l'*idée générale* qui nous permet d'*anticiper* l'avenir. Enfin la coordination systématique des idées générales nous donne la *science* qui est la quatrième et la dernière phase. Zénon exprimait d'une façon typique la ligne de démarcation existant entre les différents degrés de la connaissance. Il compare la simple *représentation* à la main *ouverte*, l'*assentiment* à la main *demi-fermée*, la *compréhension* à la main fermée, la *science* à la main *fermée* et *serrée* fortement par l'autre main.

Quant à la certitude, elle existe pour les stoïciens. Toujours, ils l'ont défendue contre les sceptiques. Leur arguement décisif contre le doute est le besoin *pratique* de représentations vraies auxquelles doit se conformer notre conduite. Quel est le critère de certitude ? Il est tout subjectif. C'est la *force de*

conviction inhérente à une représentation ou bien ce *privilège* qui rend une connaissance apte à provoquer notre adhésion invincible.

100. Physique Stoïcienne.—Comme il le fait pour la logique, Zénon traite en physique des questions qui concernent la méthaphysique. Les deux traits caractéristiques de sa physique, c'est le *panthéisme* et le *matérialisme*.

L'univers est la *matière* animée par la *force*. L'une ne peut pas exister sans l'autre. Pas de matière sans force, pas de force sans matière. La matière est passive, la force est active et prend le nom de Providence, de Destin. Ces deux éléments sont identiques dans leur essence. Or la *force* — corporelle et raisonnable — c'est Dieu. Dieu est donc un corps. Il est un feu subtil, éthéré qui pénètre tout. C'est un feu intelligent qui engendre tout avec ordre et méthode. Cette force corporelle, bien que raisonnable, se confond avec la fatalité et le destin. Chez les stoïciens, fatalité et destin sont synonymes. Ce destin est l'opposé du hasard, c'est une suite nécessaire de causes, dit Plutarque. Cependant, les stoïciens affranchissent la volonté humaine du joug de la nécessité.

Le monde n'est que la série successive des transformations de Dieu, l'univers n'est que le développement de Dieu même qui est l'âme du monde. A la fin, le monde sera tout entier absorbé dans le feu général qui forme l'essence de Dieu. Mais Dieu est essentiellement actif ; de son sein *nécessairement*

fécond, il tirera un monde nouveau qui parcourra les mêmes évolutions, et les choses se renouvelleront ainsi perpétuellement. C'est une *palingénésie périodique.*

Dans ces conditions, l'âme humaine est nécessairement une parcelle ou une détermination particulière de l'âme universelle dont le feu constitue l'essence. Au dire des stoïciens, les âmes sont un *souffle chaud, un air chaud,* ou une *évaporation.* L'âme est donc un corps comme le feu général dont elle émane, mais un corps actif.

L'immortalité de l'âme est-elle un dogme pour les stoïciens ? L'âme de chaque individu, dans l'incendie général qui, un jour, doit consumer le monde, s'évanouira pour être absorbée dans l'âme universelle qui seule ne peut pas périr. Continuera-t-elle à vivre ? Sur cette question les stoïciens sont loin d'être d'accord. Les uns se déclarent pour l'immortalité, les autres la nient.

101. Morale Stoïcienne.—Le stoïcisme est avant tout une philosophie morale. C'est à ce titre qu'il a mérité les hommages à peu près unanimes de la postérité. Pour les stoïciens, la question fondamentale, en morale, est celle du souverain bien ou du bonheur suprême de l'homme. Quelle est la fin de l'homme sur cette terre ? Par quels moyens peut-il y arriver ? C'est ce qu'il s'agit de chercher.

Le but de la vie ou le souverain bien consiste à *suivre la nature, à vivre conformément à la nature.* Or la nature, c'est Dieu qui est la *raison* du monde.. *Suivre*

la nature, c'est imiter Dieu, c'est se conformer à la *raison*. Telle est la définition de la vertu. Celle-ci est donc le but ultime et dernier de la vie. Dans la *vertu* seule réside le souverain bien. Elle seule est l'*honnête*, et mérite le nom de bien elle-même ou tout ce qui en participe. Puisque la vertu est le souverain bien, elle se confond avec le bonheur. Cette théorie de la vertu a donné lieu à des conséquences, appelées par les philosophes, les *paradoxes stoïciens*. Enumérons les principaux : 1° *La vertu doit être pratiquée pour elle-même :* étant le bien souverain, la fin ultime, elle ne peut être subordonnée à un autre bien. 2° *Il ne faut pas se préoccuper des actes :* selon les stoïciens, il n'y a pas de fin supérieure à la vertu et différente d'elle-même. Donc, inutile de se préoccuper pour voir si tel acte est ordonné ou non à la fin ultime. Conséquemment, la valeur morale d'un acte est indépendante de sa nature ou de ses résultats. C'est l'intention, c'est la volonté de l'agent qui fait tout, " Notre bien et notre mal, dit Épictète, ne sont que dans notre volonté." 3° *Tout, hors la vertu, est indifférent.* Elle est l'*unique* bien. La vie, la maladie, la santé, la mort, la richesse, ne sont ni des biens ni des maux. Rien n'est bon que la vertu, seul le vice est mauvais. 4° *La vertu est une et indivisible.* Le souverain bien n'admet pas de degrés. La vertu est comme la ligne droite, et une ligne est droite ou ne l'est pas. Donc pas de milieu entre le *vice* et la *vertu*. C'est dire que le sage a *toute* la vertu. Qui n'est pas *vertueux* est vicieux, qui n'est pas *sage* est *insensé*. Aussi bien, faut-il dire que le vice ne souffre

pas de degrés. Toutes les fautes sont égales. 5° *Le sage possède le bonheur parfait*, puisqu'il est vertueux, et que la vertu, c'est le bonheur.

Si le sage est nécessairement heureux, il doit être exempt de toute passion, de toute perturbation, et les choses du dehors n'ont pas d'empire sur lui. Car, au dire de Zénon, la passion "est un mouvement irraisonnable et anti-naturel de l'âme, ou encore, un appétit immodéré." Et le sage est étranger à ces mouvements désordonnés de l'âme.

Comment peut-il en être autrement ? Le sage vit conformément à la nature, à la raison. Or la nature lui donne l'exemple de l'*unité*, de l'*ordre*. Il doit donc réaliser l'harmonie dans ses pensées, dans ses paroles et dans ses actions. Pour cela — et c'est ici que l'on rencontre un trait caractéristique du stoïcisme — il lui faut dompter ses passions, ne pas se laisser vaincre, ni par les séductions, ni par les menaces du dehors, bref, il doit être maître de soi.

Après avoir réalisé l'ordre et l'unité en lui-même, le sage s'appliquera à vivre en harmonie avec ses semblables. Le *sequi naturam* l'exige. Les hommes sont tous frères et égaux : *homo res homini sacra*. L'esclavage est donc une injustice.

Enfin, le *sequi naturam* demande encore que le sage vive en harmonie avec la nature tout entière, Et c'est pourquoi il doit se soumettre aux lois immuables et nécessaires qui la régissent. Il faut qu'il en accepte le joug [1].

---

1. *Stoïcisme et christianisme*, article de Victor Giraud, Revue des jeunes, 10 juin 1916. *Études*, 20 août 1912.

102. Conclusion.—La morale stoïcienne a eu et a encore de l'influence sur certaines âmes avides de s'affranchir du joug des passions grossières. Mais qu'on n'aille pas la comparer à la morale évangélique. Celle-ci ne propose pas à l'homme un idéal impossible à atteindre ; et cet idéal, pour y arriver, elle lui donne les moyens suffisants. De plus, la morale stoïcienne a le grave inconvénient de renfermer la destinée de l'homme dans les étroites limites de la vie présente. Elle fait de l'homme un égoïste qui ne dépend que de lui, qui se concentre fièrement en lui-même, et qui, souvent, dans la réalité de la vie, est le jouet des plus viles passions.

Faut-il ajouter que le bonheur ne réside pas *uniquement* et *complètement* dans la vertu ? Il implique le *bon état* et la *joie* de l'être. Ce bon état, cette joie peuvent être le résultat, l'effet de la vertu, mais ils ne la constituent pas. De plus, sous prétexte de chasser tout ce qui est de nature à troubler la paix de l'âme, le stoïcisme blâme tout sentiment de pitié pour le malheur d'autrui. A l'en croire, la pitié est une sorte de tristesse et la tristesse est mauvaise.

103. Epicurisme et Stoïcisme.—I. Leurs *ressemblances*. 1° Ce sont deux systèmes de morale, surtout. 2° Tous deux se sont préoccupés presque uniquement de rendre l'homme heureux, mais par des moyens différents.

II. Leurs *différences*. 1° Épicure place le bonheur dans le *repos*, la *détente* du corps et de [illegible] Zénon le trouve dans la *tension* et l'*effort*. 2° [illegible] l'épicu-

risme, la *nature* signifie l'inclination au plaisir, pour le stoïcisme, c'est la raison. 3° Tandis qu'Épicure attribue à l'inclinaison des atomes la cause de l'ordre du monde, Zénon explique la nécessité inéluctable des événements en faisant appel à la raison divine. 4° Pour l'épicurisme, les dieux occupent des espaces vides appelés *intermondes* ; pour le stoïcisme, Dieu est intérieur, consubstantiel aux choses mêmes.

En résumé, le stoïcisme et l'épicurisme, par des voies différentes, aboutissent au même état d'âme : l'*apathie*. " L'apathie épicurienne et l'apathie stoïque expriment toutes les deux un fait, la décadence politique de la Grèce, mais elles l'expriment différemment. L'une s'abandonne elle-même et cède mollement aux circonstances pour n'en être pas fatiguée. L'autre y résiste avec énergie et fait un effort désespéré pour sauver la dignité de l'homme dans le naufrage de celle du citoyen et de l'État [1]."

Ecole néo-Platonicienne

104. Les précurseurs de l'Ecole néo-platonicienne.—L'école néo-platonicienne ou d'Alexandrie n'apparut que vers la fin du second siècle de notre ère. Mais bien longtemps avant, on en trouve quelques vestiges dans les travaux des philosophes ; elle eut ses précurseurs dans le *néo-pythagorisme* et la philosophie *gréco-judaïque*.

1. Denis, *Histoire des théories et des idées morales dans l'antiquité*, t. I, p. 368.

Le *néo-pythagorisme*, somme toute, n'est qu'un syncrétisme vague et indécis, fondé sur le platonisme, l'aristotélisme et le stoïcisme. C'est un système éclectique qui n'a de pythagoricien qu'une prédilection marquée pour les mathématiques, le symbolisme des nombres et le mysticisme.

Quant à la philosophie *gréco-judaïque*, elle n'est que l'assimilation des idées philosophiques de la Grèce et de l'enseignement religieux du peuple juif. De tous les peuples conquis par Alexandre, les Juifs seuls se sont assimilé la philosophie grecque. La fusion complète de la théologie judaïque et de la philosophie grecque a été l'œuvre de Philon le Juif, (30 av. J.-C.—50 ap. J.-C.). Le *philonisme* se ramène aux points suivants :

1) Subordination de la philosophie à la théologie, infaillibilité absolue des livres saints.

2) A cause de sa transcendance, Dieu est inconcevable et ineffable. Nous savons *qu'il est* et non *ce qu'il n'est*. Philon explique l'action de Dieu sur le monde en faisant appel à une série d'êtres intermédiaires qu'il appelle *forces*.

3) L'âme humaine est un principe divin, un ange, un démon, uni à un corps matériel, en lutte avec lui.

105. Caractères généraux de l'École néo-platonicienne.—1° *Eclectique :* c'est l'épithète dont c'est affublée l'école néo-platonicienne, dans l'histoire de la philosophie. Bien qu'elle se réclame surtout de Platon, on peut dire qu'elle est plutôt un syncrétisme assez original des différents systèmes de la

philosophie grecque. 2° Ses tendances sont assez *mystiques*. Ses partisans sans cesse prêchent la nécessité de vaincre ses sens pour pouvoir s'unir à Dieu, à l'Infini, le plus intimement possible. 3° Le *panthéisme idéaliste* est encore un de ses dogmes. D'après ce système, Dieu serait la source de la vie d'où, par *émanation*, jaillissent toutes les substances, voire la matière.

106. Ammonios Saccas.—Ammonios Saccas fut le fondateur de l'école d'Alexandrie ou néo-platonicienne. Sil faut en croire Porphyre, il apostasia le chritianisme. Un de ses beaux titres de gloire est d'avoir été le maître de Plotin, le plus célèbre représentant du néo-platoisme. Il mourut vers l'an 242 ap. J.-C.

107. Plotin.—Plotin (204-270 ap. J.-C.), était égyptien de naissance. Après avoir, pendant onze ans, suivi les cours de Saccas, il vint à Rome, où il enseigna jusqu'à sa mort. Ses œuvres furent réunies par Porphyre, sous le titre : *les Ennéades*. C'est là qu'on trouve toute sa doctrine.

Toute la philosophie de Plotin, laquelle, d'ailleurs, est celle du néo-platonisme, se ramène aux trois points suivants : 1° Au sommet de toutes choses est l'*un*, qui n'est ni l'être, ni la pensée, mais plane au-dessus de tout être et de toute pensée. L'*un*, par nécessité de nature, donne naissance à l'*esprit*, siège des idées éternelles ; l'*esprit*, à son tour, engendre l'*âme universelle* qui vivifie et organise toutes choses. C'est ce qu'on a appelé les *hypostases* ou la Trinité Alexandrine. Il ne faut cependant pas confondre la Trinité

alexandrine avec la Trinité chrétienne. Celle-ci nous présente trois personnes égales, co-éternelles, consubstantielles ; celle-là nous offre trois essences distinctes, trois dieux inégaux. 2° Le mode de production de l'*un, de* l'*esprit* et de l'*âme universelle* est une *émanation.* De sorte que le monde existant est la résultante de trois phases successives de l'évolution divine. 3° Après être sorti de Dieu, le monde tend sans cesse à y rentrer en suivant les mêmes étapes. C'est ce qu'on a appelé la loi de résorption ou l'extase.

108. Porphyre.—Porphyre (233-305), est le successeur immédiat et le disciple le plus remarquable de Plotin. Il naquit à Tyr et mourut à Rome. Son rôle s'est surtout borné à développer la portée ascétique et religieuse du néo-platonisme. Ses ouvrages sont la *Vie de Plotin* et la *Vie de Pythagore*, l'*Introduction aux catégories d'Aristote*. L'*Arbre de Porphyre* est resté célèbre.

109. Jamblique (275-233).—Avec Jamblique, le néo-platonisme rentre dans une nouvelle phase religieuse. Il cesse, pourrait-on dire, d'être une philosophie raisonnée, pour devenir une théosophie superstitieuse. Jamblique s'appelait pompeusement *hiérophante.*

110. Proclos.—Proclos naquit à Byzance en 412, et mourut à Athènes en 485. Il est le fondateur de néo-platonisme athénien. Il résume toutes les phases successives de l'évolution néo-platonicienne. Au point

de vue doctrinal, il tient le milieu entre Plotin et Jamblique. Après Plotin, il est le plus célèbre philosophe de l'école d'Alexandrie.

Vers l'année 529, par un édit spécial, Justinien ferma les écoles païennes de philosophie. Les derniers représentants du néo-platonisme allèrent chercher un refuge en Perse.

APPENDICE

LA PHILOSOPHIE A ROME

111. Origine de la Philosophie romaine.—Avant tout, hommes d'action et hommes pratiques, les Romains n'avaient que du dédain pour les spéculations des Grecs. Vainqueurs par les armes, ils furent bientôt les captifs de l'hellénisme : *Græcia capta forum victorem cepit.* Le stoïcien Diogène, le péripatécien Critolaüs et l'académicien Carnéade, venus en ambassade à Rome, eurent un tel ascendant sur la jeunesse, que Caton le Censeur se vit dans l'obligation de les congédier. Mais ils laissèrent de leur passage des traces ineffaçables. Et l'on vit surgir à Rome des représentants des différentes écoles philosophiques de la Grèce. Mais, parce que gens pratiques, les Romains eurent une prédilection prononcée pour l'épicurisme, le stoïcisme et l'Académie. Lucrèce exposa à ses compatriotes le système d'Epicure ; la Nouvelle Académie trouva un fervent

adepte dans Cicéron ; Sénèque, Epictète, Marc-Aurèle se firent les champions du stoïcisme. On peut donc affirmer sans crainte que la philosophie latine a eu une origine grecque.

112. Lucrèce (95-52 avant J.-C.).—Dans son poème *De natura rerum*, divisé en six livres, Lucrèce ne fait que développer les idées épicuriennes. Délivrer les hommes de toute crainte, de la peur des dieux et de la mort, tel est son but. Sensualiste, sa doctrine trouva bon accueil chez tous les jouisseurs et les grands débauchés de l'époque impériale.

113. Cicéron (106-43 avant J.-C.)—Cicéron est éclectique avec des préférences marquées pour la nouvelle Académie, surtout dans les questions théoriques. Dans ses volumes de philosophie morale, le *De Senectute*, le *De Amicitia*, par exemple, il s'inspire du stoïcisme. Platon est son modèle dans le *De Legibus* et le *De Republica*. Il fait l'éloge de l'immortalité dans le *Songe de Scipion* (*De Republica*, liv. VI). Seul, l'épicurisme n'a jamais pu capter sa confiance.[1]

114. Sénèque.—Sénèque naquit à Cordoue en Espagne, l'an 2 de l'ère chrétienne. Pour obéir à Néron, dont il fut le précepteur et le ministre, il s'ouvrit les veines dans un bain, et mourut en 65. Il représente à Rome la morale stoïcienne. Il applique aux cas particuliers les principes moraux de la philosophie

---

1. William Turner. *The philosophy of Ciceron*, The Catholic University Bulletin, déc. 1913.

du Portique. Aussi l'a-t-on appelé le *directeur de conscience.* Certaines de ses sentences nous portent à croire qu'il a entrevu quelque peu les beautés du christianisme. Ses principaux ouvrages sont de courts traités, qui ont pour titres : *De constantia sapientis, De Beata vita, De brevitate vitæ, De beneficiis.*

115. Epictète.—Épictète, esclave d'Épaphrodite affranchi à la mort de son maître, enseigna le stoïcisme surtout par ses exemples. Sa philosophie, essentiellement pratique, est une sorte de dogmatisme moral. On lui doit certaines formules célèbres: "Abstiens-toi et supporte." "Veux-tu que tes désirs aient toujours leur effet? Ne désire que ce qui dépend de toi." Cette morale d'Épictète est loin d'être la morale chrétienne. Le christianisme ne proscrit pas, comme le stoïcisme, la charité.

116. Marc-Aurèle (121-180). — L'empereur philosophe, a le mérite d'avoir introduit la bienfaisance dans le sanctuaire du stoïcisme. Ce n'est pas encore la charité chrétienne, quoi qu'en disent certains historiens de la philosophie ; tout de même, ça lui ressemble un peu. Sa formule favorite était : " Corrige et supporte." Il est étonnant que Marc-Aurèle n'ait pas mis en pratique les belles maximes de morale que renferment ses *Pensées.* On le présente généralement comme le plus inhumain des empéreurs, et, au dire de M. Paul Allard, " les dix-neuf années du règne de Marc-Aurèle sont les plus cruelles et les plus troublées que l'Eglise ait encore traversées [1] ".

1. *Les persécutions et le nombre des martyrs.*

BIBLIOGRAPHIE

Barthélemy Saint-Hilaire. — *Logique d'Aristote.*
Blanc (Elie). — *Histoire de la philosophie.*
Boutroux. — *Etudes d'histoire de la philosophie.*
Brochard. — *Les sceptiques grecs.*
Chaignet. — *Histoire de la Psychologie chez les Grecs.*
L'abbé A. Chollet.— *La morale Stoïcienne en face de la morale chrétienne.*
Cousin. — *Histoire générale de la phisolophie.*
De La Vallée Poussin. — *Le Brahmanisme, Le Védisme.*
Denis. — *Histoire des idées morales dans l'antiquité.*
Dagneaux. — *Histoire de la philosophie.*
Fonsegrive. — *Essai sur le libre arbitre.*
Fouillée. — *La philosophie de Socrate, La philosophie de Platon.*
Gonzalez. — *Histoire de la philosophie.*
Gouraud. — *Etudes analytiques sur les auteurs philosophiques.*
Guyau. — *La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines.*
Janet et Séailles. — *Histoire de la philosophie.*
Laforet. — *Histoire de la philosophie.*
Lahr. — *Cours de philosophie.*
Lévèque. — *Etudes de philosophie ancienne.*
Ollé-Laprune. — *La morale d'Aristote.*
Piat. — *Socrate, Platon.*
Mabilleau. — *Histoire de la philosophie atomistique.*
Ravaisson. — *Essai sur la métaphysique d'Aristote.*
Renouvier. — *Manuel de l'histoire de la philosophie ancienne.*
Sortais. — *Manuel de philosophie.*
Zeller. — *Histoire de la philosophie des Grecs.*

DEUXIÈME ÉPOQUE

—

LA PHILOSOPHIE DU MOYEN AGE

117. Division. — La philosophie du moyen âge comprend aussi trois périodes :

I. La *Philosophie patristique* qui se distingue surtout par l'étude des problèmes religieux.

II. La *Scolastique* qui est *véritablement* la philosophie du moyen âge. Elle a des rapports très intimes avec la théologie.

III. La *Renaissance* qui se caractérise par une réaction dédaigneuse et exagérée contre la philosophie scolastique.

Première Période

LA PHILOSOPHIE PATRISTIQUE

118. Caractères généraux de la Philosophie patristique.—La philosophie des pères de l'Eglise est 1° *subsidiaire :* elle n'est pas l'objet premier, immédiat que voulaient atteindre les savants ecclésiastiques dans leurs études. Tout préoccupés de défendre la foi, de la préserver de l'hérésie, les Pères de l'Eglise ne se livraient à la *pure* spéculation

philosophique qu'incidemment, secondairement, en tant qu'elle pouvait rendre service au dogme. Et c'est pourquoi 2° la philosophie patristique *manque d'unité.* En effet, employée, utilisée pour les besoins et les circonstances, elle présente un tout peu uniforme. Elle est plutôt une série de solutions données aux différents problèmes que faisaient surgir les situations si complexes où se trouvait parfois l'Eglise. Et donc, elle n'est pas une synthèse coordonnée comme la synthèse scolastique, par exemple. 3° Elle est *tributaire* des travaux des philosophes païens, notamment des néo-platoniciens, de Platon et d'Aristote. Elle subit l'influence des idées grecques. Et cette influence se voit surtout dans la forme des écrits des Pères, bien que le fond soit souvent nouveau.

Les Pères Grecs

119. Caractère distinctif des Pères Grecs.--Les Pères grecs aiment surtout les questions spéculatives. C'est une tendance du génie grec. Ainsi, le dogme a leurs préférences, ils s'appliquent à bien l'établir. Et lorsqu'occasionnellement, ils abordent la philosophie, ce sont les problèmes métaphysiques, les vérités rationnelles qui les attirent.

120. Saint Justin (103-168).—Saint Justin naquit en Palestine. Vers l'âge de trente-trois ans il embrassa le christianisme, parce que l'Évangile seul pouvait lui procurer ce bonheur stable, ces croyances solides que

son grand cœur et sa haute intelligence avaient en vain demandés à tous les systèmes, et surtout au platonisme. Au service de sa foi — qu'il scella de son sang — il sut mettre ses connaissances philosophiques. Extérieurement, il continua de vivre comme par le passé, " promenant d'une ville à l'autre son manteau court et sa parole indépendante [1] ". Il est l'auteur d'une célèbre *Apologie* de la foi chrétienne. Son *Dialogue avec le juif Tryphon* nous montre bien qu'il était parfaitement au courant de toute la philosophie ancienne. Sans aller jusqu'aux négations du fidéisme, il fait voir, dans ses écrits, combien la raison humaine est bornée et faillible. Les contradictions nombreuses des philosophes lui en sont la preuve.

121. Clément d'Alexandrie (vers 215). — Clément d'Alexandrie, né à Athènes ou à Alexandrie, comme saint Justin, était aussi un converti du platonisme. Il montra toujours beaucoup d'estime pour la philosophie ancienne. Successeur de saint Panthène à l'*école catéchétique* d'Alexandrie, il en continua les traditions avec éclat, et en poursuivit le but avec succès. Cette école de catéchèses se proposait de défendre la foi contre les attaques de ses ennemis en formant des chrétiens plus instruits et plus saints que les autres. On y enseignait la *gnose orthodoxe*, c'est-à-dire une connais-

---

1. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. I, ch. XII, p. 205, 2ème éd., 1906.

sance du bien qui en entraînait l'amour et la pratique. La *gnose*, dans la vie morale, constituait un degré supérieur à la foi. Pour Clément, le simple croyant est le *serviteur* de Dieu, tandis que le gnostique chrétien est son *ami*. Les gnostiques formaient une élite, une classe supérieure à celle des simples croyants.

Les principaux ouvrages de Clément d'Alexandrie sont les *Stromates*, l'*Exhortation aux Grecs* et le *Pédagogue*.

122. Origène. — Origène naquit à Alexandrie en 185, et mourut à Tyr vers 255. Ses principaux ouvrages sont le livre des *Principes* et la *Réfutation de Celse*. On a dit de lui qu'il était *chrétien* dans ses relations sociales, et *grec* dans sa conception du monde et de Dieu. C'est avouer que la philosophie païenne a exercé une grande influence sur Origène. On trouve dans ses écrits les traces de Philon, les réminiscences de Platon, d'Aristote et de Zénon ; on y rencontre du néo-platonisme, voire des théories gnostiques. Moins prudent que saint Justin et Clément d'Alexandrie dans l'usage des systèmes anciens, il a lancé des hypothèses hardies qui furent vertement critiquées et désavouées. Malgré ses louables intentions — s'il faut en croire certains auteurs — Origène n'a pas moins compromis la vérité chrétienne qu'il ne l'a défendue.

Cependant, il faut savoir gré à Clément d'Alexandrie et à Origène d'avoir mis en lumière contre le panthéisme moniste la thèse de la *transcendance*

divine. Ils ont aussi enseigné la création du monde, c'est-à-dire sa production *ex nihilo* par un acte libre de Dieu, la *spiritualité* de l'âme et la *liberté*.

123. Quelques autres.—Parmi les Pères Grecs dont les ouvrages traitent de philosophie, on peut nommer encore : Tatien, qui ne suivit pas à la lettre les exemples de son maître Justin, car il se montra très virulent contre la philosophie païenne, et devint un fervent adepte de l'hérésie des gnostiques; Athénagore, auteur d'une *Apologie* adressée aux empereurs Marc-Aurèle et Commode ; saint Irénée qui, dans son livre, *La Réfutation de la fausse science*, se montra un redoutable adversaire des Gnostiques.

Les autres Pères grecs furent avant tout théologiens. Ce sont saint Athanase (296-273), évêque d'Alexandrie, qui défendit la divinité de J.-C. contre l'arianisme ; saint Basile le Grand (329-379), évêque de Césarée, en Cappadoce, très versé dans les lettres sacrées et profanes ; saint Grégoire de Nazianze (325-389), ami de saint Basile ; saint Grégoire de Nysse (330-396), frère de saint Basile, adversaire aussi de l'arianisme ; saint Jean Chrysostôme (347-407), archevêque de Constantinople ; saint Cyrille d'Alexandrie qui combattit le nestorianisme ; Denys l'Aréopagite, mystique assez obscur ; saint Jean Damascène, adversaire des iconoclastes.

Les Pères Latins

124. Caractère distintif des Pères latins. — Autant les Pères grecs aimaient les questions ab-

straites et spéculatives, autant ceux de l'Eglise latine estimaient les problèmes d'ordre pratique. Aussi bien, les questions de morale les attirent davantage. Les plus célèbres sont Tertullien et surtout saint Augustin qui, sous plusieurs rapports ,ressemblent aux Pères grecs et dont les doctrines philosophiques forment un ensemble bien distinct et bien coordonné.

125. Tertullien. — Tertullien de Carthage (155-220), païen de naissance, arrivé à l'âge mur, embrassa le christianisme. C'est l'héroïsme des martyrs qui le convertit. Au témoignage de saint Jérôme, il devint prêtre. Vers l'an 207, il tomba dans l'hérésie de Montan et mourut sans s'être rétracté : c'est du moins l'opinion générale. Ses principaux ouvrages sont *De Anima, Libri duo ad nationes, De Idolatria, Apologeticum.* Il fut porté aux excès en toutes choses ; c'est un des traits caractéristiques de son génie. Il critique tout : la littérature ancienne aussi bien que la philosophie et la science. Sa morale est d'un rigorisme outré. Quant à l'âme, il enseigne qu'elle a été engendrée comme le corps, par voie de génération. A la vérité, il était " un homme d'une profonde érudition, mais il avait plus de mémoire que de jugement, plus de pénétrations et plus d'étendue d'imagination, que de pénétration et d'étendue d'esprit [1] ".

---

1. Malebranche, *A la recherche de la vérité.*

SAINT AUGUSTIN (354-430)

126. Vie et œuvres de saint Augustin. — Saint Augustin naquit à Thagaste, en Numidie, d'une mère très chrétienne qui lui donna une éducation morale des plus soignées. Mais, cédant à la fougue de ses passions, et attiré par l'esprit nouveau, pendant quelques années, il vécut d'une façon moins qu'édifiante, et embrassa les erreurs du manichéisme. Carthage, Rome et Milan applaudirent à ses succès, car il fut successivement professeur de rhétorique dans ces trois villes. Après le manichéisme, le platonisme et le scepticisme eurent tour à tour ses préférences. Les supplications de sa mère, sainte Monique, les bons exemples et les exohrtations de saint Ambroise, évêque de Milan, le ramenèrent à la foi catholique dont il se fit l'intrépide défenseur ,quarante trois ans durant (387-430). Il mourut évêque d'Hippone.

Ses principaux ouvrages de philosophie sont : *Confessionum, libri VIII ; Contra Academicos, libri III ; De beata vita ; Soliloquiorum, libri II ; Liber de immortalitate animæ ; De Trinitate ; De civitate Dei ; Retractationum, libri duo.*

127. Caractères de la Philosophie augustinienne.—On peut dire que la philosophie augustinienne est 1° *gréco-latine*, en ce sens qu'elle tâche sans cesse d'unir au goût spéculatif des Grecs le goût pratique des Latins. 2° *Tributaire* du platonisme : saint Augustin connaissait très bien la philosophie ancienne,

et surtout la platonicienne, dont il se servait pour faire l'exposé du dogme catholique. On l'a surnommé le *Platon chrétien.* Pour lui, Platon est au-dessus d'Aristote. Voici ce qu'il dit au sujet du Stagirite dans la *Cité de Dieu* L. VIII, ch. XII : *vir excellentis ingenii et eloquii : Platoni quidem impar.* 3° *Mystico-intellectualiste :* il faut chercher le vrai, non seulement pour le connaître, mais aussi pour l'aimer : tel est le résumé de toute la philosophie augustinienne. Saint Augustin n'est ni un pur métaphysicien ni un mystique pur, et selon Mgr Bougaud "jamais homme n'a uni dans une même âme une si inflexible rigueur de logique avec une telle tendresse de cœur[1]". Et cette vérité que le philosophe doit chercher de *toute son âme*, chez saint Augustin, ce n'est pas une vérité abstraite, mais une vérité vivante, Dieu lui-même, qui est le centre de la philosophie.

128. Théodicée et métaphysique augustiniennes.—Saint Augustin démontre l'existence de Dieu *a posteriori.* Ses arguments sont l'ordre et la contingence du monde, le témoignage de la conscience, le consentement universel, les vérités nécessaires et éternelles. Il n'admet pas le dualisme des manichéens, il enseigne l'existence d'un *seul Dieu* infiniment bon et infiniment parfait ; contre les néo-platoniciens il défend la thèse de la création substantielle qui ne doit être attribuée qu'à Dieu. Prmi les at-

1. *Vie de Sainte Monique*, p. 497, Paris, 1896.

tributs de Dieu, il insiste surtout sur sa *simplicité* et sa *science*. Dieu est simple, c'est-à-dire, en lui il y a absence complète de composition, même métaphysique ; Dieu est *savant*, sa science est *suréminente* et *infinie*. Dans une intuition compréhensive, il embrasse toute vérité, tout être réel et possible, et tous les temps. Avant d'appeler les choses à l'existence, il en a conçu le plan. Chaque être dans le monde est la réalisation d'une idée divine. C'est ce qu'on a appelé la théorie de l'*exemplarisme divin*. Tous les attributs en Dieu s'identifient avec son essence.

129. Cosmologie augustinienne.—Il y a dans les créatures *matière et forme*. Pour saint Augustin, ici et là, dans ses ouvrages, la matière semble être une masse cahotique créée par Dieu. Il enseigne aussi que la matière possède des germes latents, que Dieu lui a donnés. Ces germes latents, forces actives, se développent à la faveur des circonstances opportunes et produisent les êtres de ce monde. C'est ce qu'on a appelé la théorie des *raisons séminales*.

130. Psychologie augustinienne.—Saint Augustin prouve la spiritualité de l'âme par la connaissance qu'elle a d'elle-même, et par la nature des opérations de l'intelligence ; la spiritualité le conduit à l'immortalité. Quant à l'origine de l'âme, il est hésitant. C'est la transmission du péché originel qui l'embarrasse. Tantôt il penche du côté du *traducianisme spirituel*, tantôt il accepte le *créatianisme*.

L'unicité de l'âme et sa simplicité ne font pas de doute ; pour ce qui est de son union avec le corps, il semble, durant quelque temps, avoir opté pour l'union accidentelle de Platon. Mais, plus tard, il écrit bel et bien que "l'homme est une substance raisonnable, composée de corps et d'âme : *homo est substantia rationalis constans ex anima et corpore.*" *De Trinitate*, L. XV, ch. VII, No 11.

Contre les académiciens, dont les doctrines l'attirèrent dans sa jeunesse, il défend l'existence de la certitude. Ses arguments sont la conscience du *moi* et le doute : *omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit, et de hac re quam intelligit certus est.* Il admet aussi la certitude des premiers principes. Selon l'évêque d'Hippone, Dieu concourt à la formation de nos connaissances intellectuelles, parce qu'il est le *maître intérieur* qui instruit l'âme, la *lumière* dans laquelle nous voyons la vérité. Dans cette doctrine, quelques-uns ont cru trouver les germes de l'ontologisme. Cette interprétation doit être rejetée, parce que saint Augustin refuse formellement toute vision immédiate de Dieu en cette vie. Il est plus exact de dire que, suivant saint Augustin, l'intelligence, pour atteindre la vérité, a besoin de la *lumière* divine, comme la volonté a besoin du concours divin pour pratiquer la vertu. Cette théorie de l'*illumination* de l'intelligence est basée sur ce principe que notre raison, d'elle-même, dans l'ordre surnaturel, est incapable d'arriver au vrai. Par conséquent, contrairement à ce que prétendent les ontologistes, Dieu

n'est pas l'objet *direct* et *immédiat* de notre vision intellectuelle, mais bien la cause efficiente de nos idées. Le grand philosophe africain en était arrivé à ces conclusions après avoir admis, partiellement, il est vrai, la théorie de la réminiscence de Platon.

Il fait large la part de la volonté dans l'acquisition de la connaissance. En effet, même dans l'ordre purement rationnel, l'intelligence se heurte à des mystères sans nombre, et donc il faut que la volonté intervienne pour la faire sortir de son état d'hésitation. " La vision du vrai, écrit-il, est l'apanage de celui qui vit bien, qui prie bien et qui étudie bien." Tout en reconnaissant le rôle de la volonté, il ne l'exagère pas. Il n'est pas un partisan du *volontarisme* moderne, base de la *philosophie de l'action*, d'après laquelle la vérité emprunterait sa ceritude, non à l'évidence d'un jugement, mais à l'assurance d'un acte de volonté. Par ailleurs, l'intellectualisme excessif ne lui sourit pas. Il se tient dans un juste milieu.

131. Morale augustinienne. — Dieu étant notre souverain bien et notre fin ultime, toute la morale consiste à diriger notre activité libre vers lui. La distinction entre le bien et le mal ne vient pas de la volonté divine, mais de l'*ordre essentiel* des choses. Ainsi, le vol est mal non pas parce que Dieu le défend, mais Dieu le défend parce qu'il est en opposition avec cet ordre. Le fondement de l'obligation morale est le *souverain domaine* de Dieu sur toutes choses. Le bien *n'oblige* pas parce qu'il est bien, mais parce Dieu nous *commande* de le faire, lui, notre maître.

132. Quelques autres. — Parmi les Pères latins, on peut citer encore saint Cyprien, évêque de Carthage (200-258) ; Arnobe qui, au commencement du IVe siècle, écrivit une *Apologie* du christianisme ; Lactance, disciple d'Arnobe, qui combattit le polythéisme et la philosophie païenne ; saint Hilaire, évêque de Poitiers, et saint Ambroise, évêque de Milan, qui s'illustrèrent par leurs luttes contre l'arianisme ; saint Jérôme, le grand exégète, célèbre aussi par ses attaques contre l'arianisme.

Deuxième Période

LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE

133. La Philosophie durant l'invasion des Barbares. — Entre les derniers Pères de l'Eglise et le commencement de la scolastique, s'écoule une époque de deux ou trois siècles, pendant laquelle la vie intellectuelle de l'Europe semble anéantie. De leur passage, les Barbares n'avaient laissé que ruines et débris. Dans ces conditions, la culture de la philosophie et des autres sciences était devenue impossible. L'Eglise, fidèle à ses traditions, sauva du péril certain les lettres anciennes en leur ouvrant les portes de ses monastères. Et les moines, n'eussent-ils fait que conserver le dépôt de la science, qu'ils mériteraient encore la reconnaissance des peuples. C'est un de leurs plus beaux titres de gloire au moyen âge.

Aussi bien, à cette sombre période de son histoire, la philosophie nous offre quelques noms illustres, tels que Boèce, Cassiodore et Isidore de Séville.

Très au courant de la philosophie grecque, Boëce (480-525) fut un des principaux initiateurs de la philosophie scolastique. Il a traduit l'*Organon* d'Aristote. Quelques-unes de ses définitions sont classiques. Cassiodore (480-575) est célèbre par son traité *des sept arts libéraux.* C'est une encyclopédie des connaissances de l'époque. Cassiodore, comme Boëce, fut ministre de Théodoric, roi des Goths. Il quitta le monde pour fonder un monastère dont il fit le refuge des sciences et des arts. Isidore de Séville (570-636) fut, en Occident, l'initiateur d'un grand mouvement intellectuel et aristotélicien interrompu par l'invasion des Arabes. C'est donc à tort qu'on attribue aux Arabes seuls la gloire d'avoir fait connaître les œuvres d'Aristote aux philosophes de l'Occident [1]. Ses ouvrages sont les *Origines* et les *Etymologies.* Ils sont comme le résumé des matières enseignées dans les écoles d'alors. Au dire d'Ozanam, Boëce, Cassiodore et Isidore de Séville comptent parmi les instituteurs de l'Occident.

134. Définition de la Philosophie scolastique.— Il est assez difficile d'exprimer en une seule formule la définition *essentielle* de la scolastique. On serait tenté de dire d'elle ce que saint Augustin disait du temps : " si vous ne me demandez pas ce qu'il est, je le sais ; si vous demandez ce qu'il est, je ne le sais pas ". Plusieurs auteurs, il est vrai, ont essayé de définir la scolastique ; mais leurs définitions, pour la plupart, sont loin d'être exactes. Quelques-uns,

1. Voir Gonzales : *Histoire de la Philosophie,* t. II, pp. 114-115.

donnant libre cours à leurs préjugés, n'ont vu dans la *scolastique* que la " douteuse et vacillante lumière de la longue nuit de mille ans ". Pour eux, *scolastique* est synonyme de *démodé, naïf, dépourvu de valeur scientifique.* Un historien [1] de la seconde moitié du XVIIIe siècle appelle la scolastique " l'union de la barbarie du langage avec la barbarie des pensées".

Parmi les contemporains, les uns se contentent de rééditer les mêmes épithètes à l'adresse de la scolastique. D'autres, comme Taine, appellent un âge " d'imbécilité " l'époque ou fleurit cette philosophie. Ce sont trois siècles qui " au fond de cette fosse noire n'ajoutèrent pas une idée à l'esprit humain [2] ". D'aucuns soutiennent qu'il est préférable de sauter " à pieds joints " par-dessus ce moyen âge qui est une honte dans l'histoire de la pensée humaine.

Ce sont là des appréciations qui ne nous renseignent guère sur la philosophie scolastique. Et s'il fallait d'emblée accepter les opinions aussi partiales que peu sérieuses de ces écrivains, il serait préférable, dans une histoire de la philosophie, de laisser de côté toute cette période nommée le moyen âge, pour ne s'occuper que de la philosophie moderne.

Heureusement, on s'est aperçu que le moyen âge recélait des trésors inestimables ; qu'entre la philosophie ancienne et la moderne, il n'existe pas cet

1. Brucker, *Historia critica Philosophiæ*, Leipzig, 1766.
2. *Histoire de la littérature anglaise*, t. I, pp. 223-225.

hiatus, ce vide, cet entr'acte auxquels font allusion certains écrits. Les recherches historiques nous ont prouvé depuis longtemps que, durant ces quelques siècles, la trame de la pensée n'a jamais été interrompue. Et des auteurs de haute envergure ont bel et bien démontré que la *scolastique*, à elle seule, forme une synthèse, constitue un mouvement d'idées, pour le moins aussi intéressant et aussi digne d'attention que les plus belles théories de l'antiquité.

Il est donc admis que, depuis l'édit de Justinien (VIe s.) jusqu'à la Renaissance (XVe s.), il y eut une philosophie digne de ce nom, et appelée *scolastique*. Comme toute philosophie, la scolastique peut se définir : *une science qui cherche les causes ou les principes derniers des choses.* Mais ce n'est là qu'une définition commune, générique. Il faut y ajouter une *différence spécifique* qui donnera à la scolastique son caractère distinctif. Et encore, dire que la scolastique est la " fille " des écoles du moyen âge, ce n'est pas la spécifier, la distinguer des autres. Car, à part elle-même, il y eut à cette époque d'autres systèmes philosophiques.

Quelques auteurs la caractérisent par les problèmes qu'elle a soulevés : encore là, la définition n'est pas spécifique, parce que bien des philosophes ont discuté les mêmes questions que les scolastiques. Il serait préférable, au lieu des problèmes, de prendre *leurs solutions.* Ce qui distingue une science, c'est plutôt la manière dont elle *traite* et *résout* les questions, que les questions elles-mêmes. Et donc, pour avoir une définition spécifique, intégrale de la scolas-

tique, il est nécessaire de connaître *comment* elle a résolu les grands problèmes qui intéressent l'humanité. C'est répéter ce que nous disions au commencement de ce paragraphe : il n'est pas facile de donner une définition de la scolastique. Pour cela, il nous faut pénétrer son contenu, passer en revue ses théories fondamentales, les *qualifier*, les *distinguer* des théories opposées ou étrangères. Cette revue ne peut entrer dans le cadre d'une définition. Elle est précisément l'objet de cette seconde partie de la philosophie modiévale,

De tout ce qui précède, cependant, nous pouvons déduire une définition descriptive de la scolastique, définition que nous concrétons dans la proposition suivante : *la philosophie scolastique est un système de philosophie professée dans la plupart des écoles du moyen âge, et qui, par ses solutions fermes, raisonnées, approfondies des grands problèmes que soulève l'explication de l'ordre universel, a dominé durant toute cette époque, et mérite une place à part dans l'histoire de la pensée humaine.*

135. Caractères de la Philosophie Scolastique.—La scolastique est 1° une philosophie *autonome*, c'est-à-dire une philosophie *proprement dite*, distincte de la *théologie*. La majorité des historiens ne voient dans la scolastique qu'une simple apologétique du dogme. Cette méprise, nous semble-t-il, vient de ce que les grands docteurs du moyen âge étaient à la fois *philosophes* et *théologiens*. Mais il ne faut pas oublier, que, comme *philosophes*, ils fai-

saient appel aux lumières de la raison, et que, comme *théologiens*, ils utilisaient le témoignage divin et se servaient surtout de l'argument d'autorité. Certes, ils reconnaissaient à la philosophie un rôle de science *auxiliatrice*, ils la subordonnaient à la théologie ; mais cette subordination n'a rien d'avilissant : la philosophie et la théologie gardent chacune les principes qui les guident dans leurs investigations, bien que cés principes ne puissent venir en contradiction réelle. 2° *Originale :* on a dit et on dit encore que la scolastique est une contrefaçon de la philosophie grecque, et principalement du péripatétisme. C'est là un préjugé accrédité par la Renaissance. Que la philosophie scolastique se réclame du péripatétisme, cela est incontestable. Et tous admettent qu'aucun ancien ne jouit, au moyen âge, d'un prestige égal à celui d'Aristote. Est-ce une raison, pour cela, d'enseigner — comme l'ont fait certains historiens — que la scolastique est un vulgaire plagiat de l'aristotélisme ? Doit-on écrire que les philosophes du moyen âge ont suivi le Stagirite " comme une chèvre suit une chèvre dans les sentiers de la montagne " ? Combien nombreux sont encore aujourd'hui ceux qui croient à de pareilles affirmations ! Sans doute, les scolastiques ont commenté Aristote, mais, tout en le commentant, ils l'ont contrôlé, car il n'est pas infaillible. Est-il nécessaire d'ajouter que la théorie de la matière et de la forme, a été corrigée et complétée par la philosophie du moyen âge. Il y a loin entre l'idéologie, la théodicée, la doctrine des causes efficientes, de

l'immortalité personnelle et de la béatitude, dans les écrits d'Aristote, et la manière de voir des scolastiques sur les mêmes questions. Quent aux théories empruntées de toutes pièces, la scolastique les soumet à une réaction, les fait passer dans un moule, leur imprime un caractère qui en fait des doctrines précises. Elle les prend, ces matériaux d'emprunt, elle les pose dans des cadres nouveaux, elle leur donne une forme indépendante et originale. Ce n'est pas le chauvinisme ou un culte exagéré pour tel ou tel philosophe de l'antiquité qui guide les scolastiques dans leurs emprunts au passé, mais la recherche de la vérité pour elle-même. Et, comme s'exprime l'un deux, " ils montent sur les épaules des géants de l'antiquité pour découvrir *une plus vaste* portion de l'horizon intellectuel[1] ". 3° *Modérée,* c'est-à-dire, dans ses solutions, elle évite les extrêmes. Comme nous aurons l'occasion de le constater, la voie qu'elle suit est toujours la voie mitoyenne, elle se tient dans un juste milieu. C'est une des preuves de sa valeur et de sa vérité, selon l'adage, *in medio virtus,* et *veritas,* aussi. 4° *Respectueuse du dogme :* la vérité révélée ne se démontre pas *intrinsèquement,* elle dépasse les forces de la raison. Nous devons l'admettre parce que Dieu a parlé ; et son témoignage est infaillible. La philosophie

---

1. " Nos esse quasi nannos gigantium humeris insidentes, ut possimus *plura iis remotiora* videre. " — La traduction a été empruntée à M. de Wulf, dans son *Introduction à la Philosophie néo-scolastique*, p. 108.

scolastique admet le dogme, respecte le fait révélé, elle l'accepte comme *au-dessus* de la raison et non *contraire* à la raison. Cependant, elle enseigne que la raison doit se rendre compte si Dieu a *réellement* parlé, c'est-à-dire, elle fait la démonstration *extrinsèque* de la vérité révélée. Ce respect pour la vérité divine lui a été d'un grand secours et l'a empêchée de tomber dans une foule d'erreurs grossières qui ont marqué l'histoire d'autres systèmes. 5° *Rationnelle*, non pas qu'elle se fonde sur la seule raison, en excluant toute autorité, mais parce qu'elle est *conforme* à la raison. Elle en a toujours revendiqué les droits, et sans cesse elle démontre que les vérités *rationnelles*, c'est-à-dire du domaine de la raison pure, ne sont pas contraires aux vérités de la foi, mais plutôt, se concilient avec elles. 6° *Objective* : la *réalité*, voilà son point d'appui. Le vague, le conjectural, cet idéal, pur concept tiré de l'esprit, rien que de l'esprit, qui fait l'objet de la philosophie actuelle, elle n'en veut pas. L'universel, elle l'abstrait des choses extérieures où il existe en puissance et d'une manière fondamentale. 7° *Synthétique*, c'est-à-dire que les problèmes abordés par la scolastique, les solutions qu'elle donne, s'enchaînent admirablement ensemble, forment un tout compact et harmonieux, une synthèse à nulle autre comparable qui, aujourd'hui encore, attire les regards des savants et les sympathies de tous les philosophes dignes de ce nom. C'est à cette construction solide, c'est à cette charpente inébranlable que la scolastique, à travers les âges, doit son triomphe. Les tempêtes de toutes sortes n'ont jamais pu l'abattre

Et aujourd'hui elle jouit d'un regain de vie que se plaisent à reconnaître même ceux qui lui sont encore les plus hostiles.

136. Division de la Philosophie scolastique.— Généralement, on divise la philosophie scolastique en trois phases. La première s'étend de 800 à 1200. C'est la *phase* de la *formation*. La seconde dure cent ans, 1200 à 1300. C'est l'*Apogée*. La troisième s'étend de 1300 à 1453 environ. C'est la *phase* de la *décadence*. Nous étudierons successivement ces trois phases.

Première Phase

(800-1200)

FORMATION DE LA SCOLASTIQUE

137. Caractère de la première phase. — Il va sans dire que durant cette période de formation, la philosophie se ressent des imperfections de tout début. Aussi bien, elle est hésitante, indécise, elle va à tâtons et vit des emprunts du passé. Les idées pythagoriciennes, stoïciennes, épicuriennes, néo-platoniciennes sont encore en honneur. Aristote, cependant, a une place prépondérante en dialectique. La méthode déductive domine jusqu'à la fin du XIIe siècle. Saint Anselme, chez les scolastiques, et Scot Eriugène, chez les antiscolastiques,

en sont les principaux représentants. Ce n'est qu'au XIIIe siècle que la double méthode *analytico-synthétique* devait prévaloir. C'est donc l'époque du travail *génitique*, de l'enfantement laborieux des solutions scolastiques. Il manque à la philosophie en formation cette systématisation, cette unité, qui sera une de ses marques distinctives au XIIIe siècle. elle est faite de matériaux disparates, difficiles à fusionner ensemble. Aux philosophes de ce temps on peut appliquer ce que Jean de Salisbury disait de ceux qui, à tout prix, voulaient concilier Platon et Aristote : " Ils ont travaillé vainement pour réconcilier des morts qui, toute leur vie, se sont contredits."

Il y eut, au moyen âge, surtout avant la fondation des universités, trois types d'écoles où l'on enseignait la philosophie et toutes les autres sciences. Ce sont 1° les *les écoles monacales*, 2° les *écoles épiscopales*, 3° les *écoles du palais*.

138. Les écoles monacales. — Ces écoles comprenaient deux sections : 1° la *schola interior, claustri*, réservée aux moines; 2° la *schola exterior* pour les séculiers. La plupart des grands éducateurs de cette époque appartiennent à l'ordre bénédictin.

139. Les écoles épiscopales. — Ces écoles sont encore appelées *cathédrales*, ou *capitulaires*. Elles étaient ouvertes aux clercs des églises épiscopales. Ces clercs étaient soumis à un règlement analogue à celui des moines. Les *écoles épiscopales* se divi-

saient aussi en *intérieures* et *extérieures.* Des personnalités marquantes occupèrent les chaires de ces écoles.

140. Les écoles du palais. — La plus célèbre est l'*école platine* attachée à la cour des rois de France. Ses professeurs étaient des ecclésiastiques ; quant aux élèves, ils étaient ou clercs ou laïques.

En 778, Charlemagne donna à Bangulf, évêque de Fulde, un capitulaire où il encourageait la fondation d'écoles épiscopales et monacles. Ce fut le signal de cette renaissance des études qui est un des plus beaux titres de gloire du grand empereur. Un moine du nom d'Alcuin, que Charlemagne avait fait venir d'Angleterre, fut pour beaucoup dans l'initiative intelligente du roi des Francs.

141. Alcuin. — Alcuin (735-804) naquit à York, en Angleterre. Lors d'un voyage en Italie (781), il rencontra Charlemagne qui lui fit part de ses desseins. Après avoir enseigné huit ans à la cour de Charlemagne, Alcuin se retira à l'abbaye de Saint-Martin, à Tours, où il fonda une école, et mourut. Alcuin fut moins un philosophe original qu'un compilateur judicieux et un grammairien averti. Son plus beau titre de gloire sera d'avoir été la cheville ouvrière des réformes pédagogiques opérées par Charlemagne. A l'école palatine, il introduisit le *trivium* et le *quadrivium.* Ses ouvrages sont les *Vertus et vices,* la *Dialectique, l'Ame,* et de nombreuses lettres. Ils lui survécurent comme manuel.

142. Rhaban Maur. — Rhaban Maur (776-836) fut disciple d'Alcuin, à Tours. Comme tous les philosophes du temps, il se passionna pour le problème des universaux. Ce problème consiste à savoir ce que sont les *idées générales.* Sont-elles des mots, des réalités ou de pures conceptions de l'esprit ? Dans cette fameuse question, il est classé parmi les *antiréalistes*, c'est-à-dire qu'il enseigne que les universaux (idées générales) sont des constructions de l'esprit (*nuda intellecta*) et non pas des choses réalisées dans la nature, car l'individuel seul existe. Il a laissé des écrits sur l'*Isagoge*, l'*Interprétation* et la *Proposition.*

143. Scot Eriugène. — On ne sait trop où est le lieu de sa naissance. Les uns croient qu'il vit le jour en Angleterre ou en Ecosse, entre les années 800 et 815. D'autres pensent qu'il naquit en Irlande. Grâce à ses talents, il fut mis à la tête de l'école palatine par Charles le Chauve qui le défendit contre les dangers que lui faisait courir la hardiesse de ses pensées. Une légende veut qu'il périt assassiné par ses propres élèves, vers 877. Dans son principal ouvrage, le *De divisione naturæ*, il réédite le néoplatonisme le plus marqué en l'accommodant à la doctrine catholique. Pour Scot, il n'existe qu'un seul être, Dieu, qui par une série d'*émanations substantielles*, donne naissance à tous les êtres. C'est là le principe fondamental de toute sa philosophie. Dans le processus de l'être divin, il distingue quatre étapes successives : 1° *La nature qui n'est point*

créée et qui crée, ou Dieu cause efficiente. 2° *La nature qui est créée et qui crée*, ou Dieu contenant en lui les causes primordiales des êtres, ou les idées divines. 3° *La nature qui est créée et qui ne crée pas*, ou les êtres réalisés dans le temps et dans l'espace. 4° *La nature qui ne créé point et n'est point créée*, ou Dieu cause finale, terme de l'univers. Comme on le voit, sa doctrine est un panthéisme mystique. Avec raison, Scot Eriugène est considéré comme le père de l'antiscolastique, puisque ses théories contiennent des principes qui sont opposés à ceux de la scolastique. Tout de même, il n'en reste pas moins une des personnalités marquantes de la philosophie au moyen âge. Au IXe siècle il a érigé une synthèse complète de la philosophie. Aussi bien, eut-il une influence considérable. Il fut le père de ce *rationalisme médiéval* qui déifie la raison et en fait la source souveraine du savoir. L'Eglise condamna le *De divisione naturæ.*

144. Roscelin. — Roscelin (1060-1121), moine de Compiègne, est considéré comme le père du *nominalisme*, de cette théorie qui soutient que les *universaux* (idées générales) ne sont que des mots (*flatus vocis, verba*). C'est une lettre adressée à Abélard, quelques passages de saint Anselme et de Jean de Salisbury—seuls écrits qui nous restent de Roscelin—qui ont amené les historiens de la philosophie à admettre cette conclusion. Toutefois, Roscelin est moins célèbre par son *nominalisme* que par son *trithéisme* théologique. Il enseigna, en effet, que les trois personnes divines sont trois êtres indépendants, qu'on

peut appeler trois dieux. Devant le concile de Soissons (1093), il renia cet enseignement, mais c'était la crainte de l'excommunication qui le faisait agir ainsi. Il revint plus tard à ses premières idées.

SAINT ANSELME (1033-1109)

145. Vie et œuvres de saint Anselme.—Saint Anselme naquit à Aoste, d'une famille patricienne. A l'abbaye du Bec, en Normandie, il connut Lanfranc à qui il succéda comme prieur. Il mourut archevêque de Cantorbéry, après avoir consacré sa longue existence exclusivement à l'Eglise et à la science. Les principales œuvres de saint Anselme sont : *De grammatico.—De Divinitatis essentia Monologium.—Proslogium seu Alloquium de Dei existentia. — De Veritate. — De Fide Trinitatis et de Incarnatione Verbi.*

146. Caractères de la Philosophie de saint Anselme.—1° *Religieuse :* la foi prime la raison. Le *crede ut intelligas* de saint Augustin est aussi sa devise. Cet aphorisme vise surtout les dispositions requises de quiconque veut arriver au vrai ; " croire au vrai est une disposition nécessaire pour le découvrir[1]." En d'autres termes, d'après saint Anselme, pour croire il ne faut pas attendre qu'on ait compris les mystères, ils sont incompréhensibles ; mais une fois qu'on y a donné son adhésion sur le témoignage de Dieu révélateur, alors la raison se les propose

1. Domet de Vorges, *Saint Anselme*, p. 261.

comme objet de ses investigations, les prouve, non pas par des arguments *démonstratifs*, mais *probables*. La raison, tout de même, démontre que l'acte de foi est raisonnable (*intellige ut credas*). 2° *Tributaire* de saint Augustin: il s'assimile les doctrines de l'évêque d'Hippone et, comme lui, il a compris les relations entre la raison et la foi, c'est-à-dire que, suivant le cas, l'une des deux a la priorité sur l'autre. Ainsi, s'agit-il de la *préparation à la foi*, la raison précède l'acte de foi ; mais quand il s'agit de l'*intelligence des vérités révélées*, alors c'est la foi qui précède la raison. Et pour cela, on l'a surnommé le "second Augustin". 3° *Systématique*, c'est-à-dire que ses doctrines sont érigées en *système*. Le premier, il a tenté de faire la *systématisation* de la philosophie scolastique. Et tous les problèmes qui l'occupent, il les réunit en une vaste synthèse. Il fut appelé, pour cette raison, le *premier des scolastiques* ; de même aussi, ses affinités avec la philosophie patristique l'ont fait qualifier de *dernier Père de l'Eglise*. 4° *Définitive*, non pas en ce sens qu'elle eut le dernier mot sur toutes les questions, mais parce qu'elle *définit* les rapports de la *foi* et de la *raison*, qu'elle leur assigne bien leurs limites respestives. On a appelé saint Anselme le Grégoire VII de la science, parce que, dans l'ordre philosophique, il fit une œuvre analogue à celle du grand pape dans l'ordre religieux et civil. Grégoire VII, en effet, acheva l'organisation de l'Eglise et définit ses rapports avec l'État.

147. Métaphysique de saint Anselme.—La métaphysique de saint Anselme pivote, pour ainsi dire,

autour de la théodicée. Il fait de Dieu le centre de la métaphysique. En cela, il est fidèle à la méthode chère à saint Augustin ; ainsi qu'à l'évêque d'Hippone, Dieu lui apparaît comme la cause exemplaire, efficiente et finale du monde intelligible et réel.

148. Théodicée de saint Anselme.—En théodicée, saint Anselme est surtout célèbre par sa preuve *ontologique* de l'existence de Dieu, preuve qu'il expose dans son *Proslogium*, lequel, avec le *Monologium*, sont ses deux principaux ouvrages. Tandis que dans le *Monologium*, saint Anselme démontre l'existence de Dieu par des arguments platoniciens, à savoir, par des preuves tirées des causes efficientes et finales, dans le *Proslogium* il développe l'argument auquel il a donné son nom, c'est-à-dire l'argument ontologique. Saint Anselme veut démontrer à l'insensé qui, suivant l'Ecriture "a dit dans son cœur, il n'y pas de Dieu", qu'il *doit* admettre l'existence de ce même Dieu. Dieu, selon saint Anselme, est un être tel qu'on ne peut s'en représenter un plus grand. Nous avons l'idée de cet être. Or un être *tel*, ne peut pas exister seulement dans l'entendement (*intellectu*), il doit avoir une existence dans la *réalité*, il doit exister *réellement*, parce que l'existence *réelle* est une perfection plus *grande* que l'existence *idéale*, et cet être dont nous avons l'idée, nous nous le représentons comme celui *au-dessus* duquel on ne peut rien concevoir de *plus grand*. Dieu existe donc *réellement*. La faiblesse de l'argument de l'archevêque de Cantorbéry consiste dans ce fait qu'il

confond l'ordre *subjectif* ou *idéal* avec l'ordre *objectif* ou *réel*. Concevoir l'être le plus grand *comme existant*, à l'état *idéal*, n'est pas la même chose que d'*affirmer* l'existence *réelle* et *objective* de cet être. Gaunilon, un moine de cette époque, a attaqué cet argument, et, avec raison, a démontré qu'il n'était pas *convaincant*, assez *fort* pour convertir un athée. Les grands docteurs du XIIIe siècle, entre autres, saint Thomas, ont rejeté l'argument ontologique de saint Anselme. Dans son *De fide Trinitatis*, l'archevêque de Cantorbéry a défendu l'unité divine contre Roscelin qui enseignait le trithéisme. Bien que *réaliste* dans la question des universeaux, saint Anselme ne fut pas *outré* au point de contredire sa propre théodicée et d'être panthéiste.

149. Psychologie et morale de saint Anselme.— En psychologie encore, on voit que saint Anselme est au fait des doctrines augustiniennes. Il admet la distinction essentielle entre les facultés *intellectuelles* et les facultés *sensibles*. Dans la sphère supérieure de l'âme, il découvre trois facultés : *memoria, inteligentia, amor*. Il ne discute pas les problèmes que soulève l'origine des idées, bien qu'il parle de leur origine *sensible*. Il assigne un grand rôle à Dieu dans l'acquisition de la connaissanse. D'où vient l'âme humaine ? Sur cette question il est hésitant. L'homme, pour saint Anselme, résulte de deux parties, l'une *matérielle*, l'autre *spirituelle*, et forme un être *un*. Ce n'est pas à dire qu'il a pro-

fessé l'*hylémorphisme*. Il a consacré deux traités au libre arbitre.

Quant à sa morale, elle est augustinienne. Il embrasse les théories de saint Augustin sur le mal et la prédestination. C'est une morale avant tout *théologique*.

150. Guillaume de Champeaux (1070-1120).—Après avoir été auditeur de Roscelin, à Compiègne, à l'école cathédrale de Paris dont il fut l'un des maîtres, il s'en déclara l'adversaire acharné dans la fameuse question des universaux. Guillaume de Champeaux est surtout célèbre par son *réalisme exagéré ;* pour lui, les universaux, les *idées générales* n'existent que dans la réalité. Il a composé plusieurs ouvrages de dialectique qui sont tous perdus. Abélard fut son plus ardent contradicteur.

Abélard (1079-1142)

151. Vie et œuvres d'Abélard.—Abélard naquit à Pallet, près de Nantes, d'une famille de guerriers. C'est un singulier personnage, héros de bien des aventures grandement exagérées par certains écrivains[1]. Tour à tour disciple de Roscelin et de Guillaume de Champeaux, successivement à Paris, à Melum, à Corbeil, puis encore à Paris, il provoqua tout le mon-

1. Monsieur Cousin fait un récit par trop enthousiaste de ses égarements. A propos de ses aventures romanesques avec Héloïse, nièce du chanoine Fulbert, voir le *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, fascicule I, au mot *Abélard*.

de à des disputes philosophiques. L'enthousiasme des foules qui l'écoutaient lui fit croire qu'il était le plus grand philosophe de son temps et il ne craignit pas de le dire publiquement. Tout de même, il eut ses revers. Après avoir brillé, après avoir été applaudi par tout le monde, il fut forcé de quitter Paris, puis erra de monastère en monastère, jusqu'à sa mort arrivée en 1142, à l'abbaye de St-Marallez-Châlons. Nombreux sont les écrits d'Abélard. En philosophie: *Scito te ipsum seu Ethica; Dialogus inter philosophum et christianum ; Dialectica.* En théologie : *Tractatus de unitate et Trinitate divina ; Theologia christiana ; Introductio ad theologiam.* A tous ces ouvrages on peut ajouter son *Historia calamitatum,* qui est le récit de ses nombreux malheurs.

152. Caractères de la Philosophie d'Abélard.— 1° *Rationaliste ;* il entreprend de *démontrer* les mystères au nom de l'omnipotence de la raison ; pour lui, la doctrine catholique n'est que le prolongement naturel de la phisolsophie. 2° *Hypercritique :* il fut considéré comme un démolisseur de systèmes, c'est ce qui lui donna une certaine vogue pendant quelque temps. 3° *Hésitante :* il donne l'opinion, le pour et le contre sur plusieurs questions, sans les résoudre *systématiquement.*

153. Doctrines d'Abélard.—En philosophie, il croit à l'âme du monde et expose une fausse théorie de la matière et de la forme. C'est surtout la question des *universaux* qui l'intéresse. Il critique vertement le nominalisme de Roscelin, il s'en moque et

tombe dans un *conceptualisme* exagéré. Pour lui, les *universaux* ou les idées générales ne sont que de pures conceptions de l'esprit, ils n'ont qu'une valeur *subjective* et non pas *objective*. Abélard fut surtout un *dialecticien*. Il n'est *psychologue* et *moraliste* que secondairement. Il donne aussi des solutions purement rationnelles aux problèmes de morale. En théologie, il s'occupe de faire un exposé systématique de la foi catholique, et fait grand cas de l'argument d'autorité. Il emploie la méthode dialectique. Son rationalisme le fit tomber dans plusieurs erreurs. Ainsi, selon lui, les trois personnes de la sainte Trinité ne s'identifient pas chacune avec toute l'essence divine, mais elles ne représentent que des modalités distinctes de cette essence unique. Son livre *Tractatus de unitate et Trinitate divina* fut condamné par le concile de Soissons, en 1121.

154. Gilbert de la Porrée. — Gilbert de la Porrée (1076-1154), naquit à Poitiers, et mourut évêque de cette ville. Toute sa vie, il fut professeur, et ne cessa d'enseigner que lorsqu'il fut nommé évêque. Dans son *Liber sex principiorum* il tente de compléter les catégories d'Aristote. Le Stagirite n'étudia que les quatre premiers prédicaments. Gilbert de la Porrée décrivit les six autres. Son livre eut l'honneur d'être commenté par Albert le Grand et cité plusieurs fois par saint Thomas. Dans la question des universaux, il fut un antiréaliste. Il combattit le réalisme outré et le nominalisme. Fut-il conceptualiste comme Abé-

lard ? Les uns disent oui, les autres non. La première opinion est la plus probable. En théologie, il a nié l'unité divine. Chez Gilbert de la Porrée, comme chez ses contemporains, d'ailleurs, on rencontre ce défaut de systématisation qui est une des marques distinctives de cette période de formation.

155. Jean de Salisbury (1125-1180).—Jean Parvus, surnommé de Salisbury, à cause du lieu de sa naissance, vint à Paris, en 1136, et suivit successivement les cours d'Abélard, de Gilbert de la Porrée et de plusieurs autres. C'est dire qu'il reçut une brillante formation intellectuelle. Il mourut en 1180, à Chartres, dont il avait été élu évêque en 1176. Il enseigne que la dialectique n'est qu'un moyen au service des autres sciences et non un but. Aussi se moque-t-il à plaisir de l'ergotage de certains dialecticiens de son temps. Dans la querelle des universaux, il est partisan du réalisme modéré. Il enseigne l'origine sensible de la connaissance, la spiritualité, l'immortalité de l'âme et son influence sur le corps , et vice versa. Il condamne les doctrines d'Épicure. En politique, il soutient d'étranges théories, entre autres, qu'il est permis et même méritoire de tuer un tyran. Jean de Salisbury ne fut pas seulement un philosophe, mais encore un poète et un historien remarquable. On a de lui des *Lettres*, le *Polycraticus* et le *Métalogicus*.

156. Alain de Lille (1128-1202).—La postérité lui a décerné le titre de *doctor universalis*. Ses ouvrages, à la fois philosophiques et théologiques,

sont le *Tractatus contra haereticos*, l'*Ars catholicæ fidei, theologiæ regulæ*. On trouve chez lui du platonisme, du néo-pythagorisme, de l'aristotélisme et du christianisme. C'est un esprit spéculatif, une âme poétique douée d'une imagination brillante. Il applique à la philosophie, et même à la théologie, la méthode mathématique et déductive des sciences exactes. Avec saint Anselme, il soutient que la raison peut prouver la crédibilité des mystères, et non pas les démontrer d'une manière intrinsèque. La métaphysique et la psychologie ont ses préférences. Pour lui, la matière première est un *chaos antiquum*, masse informe ; quant à la *forme*, elle n'est pas un principe constitutif des choses, mais la somme des propriétés d'un être. En psychologie, il enseigne que l'âme est une substanse indépendante unie au corps suivant une sorte de *connubium*. Sa cosmologie est pythagoricienne et sa théodicée augustinienne. Dans la question des universaux il fut antiréaliste à la manière de Jean de Salisbury.

157. Ecole mystique.—Beaucoup de philosophes du moyen âge furent à la fois théologiens dogmatiques et théologiens mystiques. Par mysticisme on entend généralement la *communication* ou plutôt *l'union intime de l'homme avec Dieu.* Il est ou *pratique* ou *spéculatif* suivant qu'il exprime l'*état* d'union de l'âme avec Dieu ou qu'il décrit la nature et la condition des rapports entre l'âme et Dieu. A son tour le mysticisme *spéculatif* devient *panthéiste* et *individualiste* s'il explique le mode de communi-

cation de l'âme avec Dieu par une suractivité de nos facultés ou par l'identification de la substanse de l'homme avec celle de Dieu ; *naturel* ou *philosophique* si cette communication est l'œuvre de la nature ; *surnaturel* ou *théologique* si elle est l'effet d'une intervention divine. Au moyen âge le mysticisme fut *panthéiste* avec Scot Eriugène, et théologique avec saint Bonaventure. Les sources du mysticisme orthodoxe ou théologique médiéval furent les *Soliloques* de saint Augustin, les *Stromates* et le *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie, le *De Institutione cœnobiorum* de Cassien, et le *De Vita contemplativa* attribué à Prosper d'Aquitaine. Le plus grand des mystiques du moyen âge est, sans conteste, saint Bernard (1091-1153), abbé de Clairveaux, et surnommé *doctor mellifluus*. On le considère comme le fondateur du mysticisme scientifique, parce qu'il enseignait que la science n'était qu'un moyen de régénération spirituelle et d'union à Dieu.

158. Ecole de Saint-Victor. — Cette école fit un code complet des lois qui régissent l'âme humaine dans sa marche ascendante vers Dieu. Les deux principaux représentants de cette école sont Hugues et Richard de Saint-Victor.

159. Hugues de Saint-Victor. — Hugues de Saint-Victor (1096-1141) naquit à Hartingam, en Saxe, et mourut au couvent de Saint-Victor, à Paris, où il était professeur. Il est un mystique doublé d'un philosophe. Avec saint Augustin, il décrit les étapes de l'ascension de l'âme vers Dieu : la *cogitatio* qui

cherche Dieu dans le monde matériel, la *meditatio* qui nous le fait trouver en nous-mêmes, la *contemplatio* qui élève l'âme plus directement vers lui.

160. Richard de Saint-Victor. — Richard de Saint-Victor, disciple de Hugues, enseigne les mêmes doctrines. Hugues et Richard de Saint-Victor ont bien mérité de la philosophie et de la théologie parce qu'ils ont revendiqué et sauvegardé les droits de la raison.

APPENDICE

La philosophie orientale

161. La Philosophie chez les Arméniens, les Perses et les Syriens.—1) *En Arménie.* On ignore à peu près tout des doctrines philosophiques chez les Arméniens. Mentionnons cependant le nom d'un célèbre traducteur d'Aristote, *David l'Arménien* (vers 500 ap. J.-C.).

2) *En Perse.* Chesroès Nuschirwan fit bon accueil à *Damascius*, *Simplicius*, les derniers représentants de la philosophie grecque et à une foule de néo-platoniciens chassés d'Athènes. *Uranius* traduisait Aristote et Platon en langue persane.

3) *En Syrie.* Au Ve siècle, *Théodore de Mopsueste*, *Théodoret de Cyr*, *Ibas*, *Cumas* et *Probus*, de l'école Nestorienne d'Edesse, traduisirent du grec en syriaque et commentèrent des œuvres, d'Aristote. Au VIe siècle, *Sergius* tradusit les catégories d'Aristote, l'Isagoge de Porrhyre, les œuvres du pseudo-Denys. Au VIIe siècle, *Jacob d'Edesse* entreprit d'autres traductions. Les syriens en général ne connurent d'Aristote que l'*Organon*. Leurs préférences allèrent aux néo-Platoniens Poryhyre et Jamblique, lesquels, d'ailleurs, étaient de même origine.

162. La Philosophie chez les Arabes. Ses caractères.—Ce furent des Syriens qui initièrent les Arabes aux grandes œuvres de la philosophie grecque, en les traduisant du syriaque en arabe. Ils leurs firent connaître toutes les œuvres fondamentales d'Aristote. Cette philosophie est 1) *très respectueuse d'Aristote.* Pour les arabes, le stagirite est le philosophe par excellence. 2) *Elle est un mélange d'éléments aristoleliciens* et *d'éléments étrangers au péripatétisme.* Aux explications aristotéliciennes ils allient facilement les doctrines de Platon. On y retrouve des résidus de la gnose alexandrine avec des infiltrations noéplatoniciennes. Cette alliance constitue un *syncrétisme* qui lui appartient en propre. 3) Elle est *soucieuse d'harmoniser la pensée philosophique avec le dogme musulman.* Au dire de certains auteurs, on pourrait appeler *scolastique mulsulmane* ou *arabe* cette harmonie poursuivie entre la philosophie et le Coran.

163. El-Farabi, Avicenne, Gazali.—El-Farabi. († 949) est le plus grand philosophe arabe avant Avicenne. Il a plutôt interprété et commenté que traduit les auteurs grecs. Parmi ses ouvrages on cite de préférence ses commentaires sur les *Derniers Analytiques*, un traité *de ortu scientiarum*, un autre *de intellectu* et *intelligibili.* On trouve en germe l'idée panthéiste dans la métaphysique de *Farabi.* — **Avicenne** (980-1036) à la fois théologien et médecin peut être considéré comme un des principaux philosophes arabes. Il a écrit plus d'une centaine d'ouvrages

et il passe pour un des plus fidèles interprètes d'Aristote. Ses principales œuvres sont le *Chifâ* que les scolastiques traduisent par *Sufficientiæ* (logique, mathématique, physique et métaphysique) ; le *Nadjat* abrégé du premier, le *Livre des théorèmes* et *des avertissements ;* le *Guide de la Sagesse ;* la *Philosophie d'Arondi ;* la *Philosophie d'Alà.* Il a écrit aussi de nombreux traités spéciaux qui traitent de questions importantes.

En *logique*, Avicenne accorde une importance capitale à la définition et au raisonnement. La *métaphysique*, pour ce philosophe, doit avoir la place d'honneur. Et le grand problème qu'il y discute est celui de la *procession* des êtres. Ce qui caractérise la métaphysique d'Avicenne, c'est la théorie de l'*émanation des sphères* et de l'*intellect agent.* Au faîte des êtres se trouve le Premier, Dieu, Intelligence parfaite, Bien absolu. Du premier être découle le premier causé. " Du fait que le premier causé connaît le premier être découle une intelligence qui est la première située au-dessus de lui, soit celle de la sphère Saturne ; du fait que le premier causé se connaît lui-même comme nécessaire par le premier être, découle l'existence d'une âme qui est celle de la sphère limite ; du fait qu'il se connaît comme possible par lui-même découle l'existence du corps de cette sphère limite. Ce mode de procession se répète ensuite en descendant l'échelle astronomique. De l'intelligence de Saturne, en tant qu'elle connaît Dieu, découle l'intelligence de la sphère de Jupiter ; de la même

intelligence en tant qu'elle se connaît elle-même, découlent l'âme et le corps de la sphère de Saturne. La dérivation continue ainsi jusqu'à ce qu'on arrive à l'intellect agent; là elle s'arrête; il n'y a en effet aucune nécessité, observe Avicenne, qu'elle continue indéfiniment.[1] " L'intellect agent gouverne notre monde. Par là on voit qu'il ne joue pas seulement un rôle psychologique. Il est le principe métaphysique d'où émergent les âmes humaines au même titre que les autres formes terrestres. La théorie des causes, le problème des universaux, la thèse du principe d'individualisation, ont dans la métaphysique d'Avicenne une allure franchement aristotélicienne. On peut dire la même chose de sa *psychologie*. C'est la solution d'Aristote qu'adopte le philosophe arabe dans le problème des facultés de l'âme. Il n'en sépare, pourrait-on dire, dans les points secondaires. Ainsi, tout en admettant la distinction fondamentale de l'*intellect agent* et de l'*intellect possible*, dans ce dernier, il reconnaît cinq stades qui correspondent à des actuations successives. Ces stades sont : l'*intelligence matérielle*, possibilité absolue de connaître ; *intelligence possible*, nantie des vérités premières ; *intelligence en acte*, ou préparée à recevoir d'autres connaissances ; l'*intellect acquis*, en *possession de ces connaissances ;* l'*esprit saint*, espèce d'intuition mystique, réservée à quelques privilégiés. Avicenne rejette la préexistence et la metempsycose des âmes humaines. Il admet leur spiritualité et leur immor-

1. Carra de Vaux, *Avicenne*, p. 247.

talité personnelle. **Gazali** (1038-1111), théologien, mystique, partit en guerre contre les philosophes proprements dits au nom de l'orthodoxie musulmane. Le titre seul de ses ouvrages fondamentaux, *La destruction des philosophes*, *La rénovation des sciences religieuses* nous en dit assez sur sa mentalité. Il rejette comme hérétiques une foule de thèses défendues par les philosophes, entre autres, l'éternité du monde et l'émanation. Sa théodicée et sa morale sont celles du Coran. Cependant, dans sa morale, on trouve quelques vestiges des idées chrétiennes. Pour lui, la morale est indissolublement liée à la mystique [1].

164. Averroès. — Averroès (1126-1198) naquit à Cordoue. Comme Avicenne il pratiqua la médecine. Son admiration pour Aristote tient du culte. Cependant, pas plus chez lui que chez Avicenne, nous trouvons la doctrine authentique du Stagirite. Ses principaux ouvrages sont *Destruction de la destruction*, réponse à Gazali; *Quæsita in libros logicæ Aristotelis*; quatre traités sur l'unité de l'intellect; *de substantia orbis*. Averroès commente Aristote dans un sens panthéistique. Il fait de l'intellect agent une forme séparée et commune à tous les hommes. C'est la théorie du *monopychisme* humain qui aboutit logiquement au panthéisme et à la négation de l'immortalité personnelle. Plusieurs de ses doctrines vont à l'encontre de la religion musulmane. C'est une des raisons qui amena la disgrâce du philosophe. Pour lui,

1. De Wulf, *ouv. cit.*, pp. 243-248.

le Coran est susceptible d'une double interprétation. *littérale* et *allégorique*, celle-ci, pour les savants, celle-là, pour les illetrés. Seule l'interprétation allégorique donne accès aux vérités supérieures.

Il n'est pas surprenant que les scolastiques se soient appliqués à réfuter l'averroïsme qui retrouvera des partisans à la Renaissance dans l'école de Padoue. Saint Thomas disait d'Averroès qu'il était moins un péripatéticien qu'un corrupteur de la philosophie péripatéticienne, *non tam peripateticus quam peripateticæ philophiæ depravator* [1].

165. La Philosophie chez les juifs. Avicebron, Maimonides. — La philosophie juive se présente comme un mélange de judaïsme et de philosophie grecque. Un de leurs hommes les plus marquants est **Avicébron** (1020-1070). Tout influencé qu'il est par le néo-platonisme arabe, ce philosophe a cependant beaucoup d'idées originales. Le *panthéisme émanatif* et le *pluralisme des matières* tels sont les caractères distinctifs de sa doctrine exposé dans son ouvrage fondamental, *Fons vitæ*. **Maimonides** (1135-1204), dans son *Guide des égarés*, essaie de concilier Aristote avec le judaïsme. Comme celle d'Averroès, son interprétation du Stagirite est panthéistique. Il est le dernier grand représentant de la philosophie juive.

On a parfois exagéré la part qui revient aux philosophes arabes dans la transmission au moyen-âge des œuvres d'Aristote et de l'influence qu'ils exer-

1. **De Wulf**, *ouv. cit.* pp. 248-249.

cèrent sur la philosophie scolastique. " Loin de puiser le plus clair de leur savoir, dit Elie Blanc, dans les œuvres d'un Avicenne ou d'un Averroès, les scolastiques durent les combattre avec acharnement. Si les arabes et les juifs furent utiles à la cause de la philosophie véritable, ce fut par les polémiques incessantes qu'ils provoquèrent, plutôt que par les connaissances philosophiques qu'ils emportèrent en Occident."

Deuxième Phase

(1200-1300)

APOGÉE DE LA SCOLASTIQUE

166. Causes de la renaissance philosophique du XIIIe siècle.—On ramène à trois les causes de la renaissance philosophique au XIIIe siècle : 1° l'*initiation de l'Occident à des ouvrages inconnus jusque-là ;* 2° la *création des universités ;* 3° la *fondation des ordres religieux.*

1° L'*initiation de l'Occident à des ouvrages inconnus.* Ces ouvrages auxquels fut initié l'Occident peuvent se répartir en trois groupes :

a. Ouvrages grecs. Il y eut les traductions faites directement sur le grec : ce sont les traductions *gréco-latines* les moins nombreuses. Henri de Brabant et Guillaume de Moerbeke se sont distingués parmi les traducteurs gréco-latins. A la demande

de saint Thomas d'Aquin ils auraient entrepris la traduction des œuvres complètes d'Aristote. D'autres traductions furent faites directement sur l'arabe : ce sont les traductions *arabo-latines*. Elles sont beaucoup plus nombreuses que les premières. Parmi les auteurs de ces traductions mentionnons spécialement l'archevêque Raymond (1126-1151) qui entretient un collège de traducteurs devenu célèbre.

b. Ouvrages arabes et juifs. C'est aux traducteurs du Collège de Tolède fondé par l'archevêque Raymond, que l'Occident doit son initiation aux ouvrages arabes et juifs. Il convient de nommer ici Johannes Hispanus, Gundissalinus et Gérard de Crémone.

c. Ouvrages apocryphes. Certains ouvrages traduits de l'arabe en latin sont presque tous attribués à Aristote. Les principaux sont le *Secretum secretorum.* la *Théologie d'Aristote.* Ces écrits reflètent beaucoup les doctrines néo-platoniciennes.

2° *La création des universités.* Le groupement de tous les maîtres et élèves incorporés dans les écoles de la cathédrale de Paris, à la fin du siècle XIIe et au commencement du XIIIe, contribua à la formation des universités. Les maîtres et les élèves étaient soumis à la juridiction d'un chancelier. Au commencement, il y avait quatre facultés : celle des théologiens, des artistes ou philosophes, des décrétistes et des médecins. Les maîtres et les élèves formèrent des groupements sous le nom de nations (Picards, Gaulois, Normands, Anglais). De toutes

les uiversités, celle qui prit la plus rapide extension, est l'Université de Paris. Cela est dû aux nombreux privilèges dont elle fut dotée par les papes et les rois de France. Tous les philosophes et les théologiens de renom ont passé par ses écoles.

Un grand principe qui a servi de base à l'organisation pédagogique des universités au moyen âge, a été la *convergence du savoir humain vers la science sacrée.* Une des marques distinctives de l'Université de Paris fut l'*internationalisme* des maîtres et des étudiants, et la *liberté* de l'enseignement. On conférait trois grades dans les Facultés des Arts et de Théologie : le *Baccalauréat*, la *Licence* et la *Maîtrise.* Les cours se donnaient sous forme de leçons (*lectiones*), lectures du texte faites par le maître, auxquelles succédaient les *disputes* (*disputationes*). A part l'Université de Paris, Oxford et Cambridge occupent une large part dans le mouvement philosophique du XIIIe siècle.

3° *La fondation des ordres religieux.* Deux grands ordres religieux surtout, l'ordre de saint François et celui de saint Dominique, eurent une prépondérante influence sur la philosophie scolastique au treizième siècle. A peine établis à Paris, ces moines s'offrirent pour occuper des chaires de théologie. C'est ce qu'ils obtinrent, mais non sans peine. Les plus grands docteurs du moyen âge, qui, tour à tour, illustrèrent les chaires de philosophie et de théologie, furent des Franciscains et des Dominicains. Pas n'est besoin

de dire que leur renommée attira un grand nombre d'élèves et contribua pour une large part aux succès des sciences philosophiques et théologiques. Pour contrebalancer l'influence grandissante des réguliers, Robert de Sorbon (1201-1274) fonda un collège ouvert aux étudiants séculiers, et qui porte son nom (la Sorbonne).

167. Les précurseurs.—Avant d'arriver à l'admirable synthèse philosophique qui est un des plus beaux titres de lgoire du XIIIe siècle, il y eut bien des tâtonnements, bien des indécisions, voire des incohérences. Les grands docteurs comme Alexandre de Halès, Albert le Grand, saint Bonaventure, saint Thomas, vinrent après d'autres philosophes de moins haute envergure, qui leur préparèrent la voie. En présence de traductions plus ou moins fidèles d'Aristote, où se trouvaient mélangés de l'augustinisme et du néo-platonisme, les penseurs, au commencement de XIIIe siècle, ne purent exposer dans leurs écrits le véritable scolasticisme, et l'on explique facilement pourquoi leurs œuvres, la plupart du temps, sont entachés d'erreurs, et pour le moins, d'inexactitudes. Parmi les précurseurs, les principaux sont Dominicus Gundissalinus, archidiacre de Ségovie. qui fut l'un des principaux traducteurs du Collège de Tolède fondé par l'archevêque Raymond ,Guillaume d'Auvergne, dont les ouvrages foisonnent en théories arabes, juives, et péripatéticiennes.

168. Alexandre de Halès (—1245).—On ne connaît pas la date et le lieu de sa naissance. Entré

chez les Franciscains, il enseigna à leur couvent de Paris probablement jusqu'à sa mort. On l'a appelé le *doctor irrefragabilis*. Il est l'auteur d'une *Summa theologica* qu'il ne put compléter avant de mourir. Cette somme contient à la fois une synthèse théologique et une synthèse philosophique. Il est le premier à utiliser presque toute l'œuvre d'Aristote. Marchant sur les traces d'Abélard, dont il suit la *méthode didactique* consistant à poser le *pour* et le *contre* d'une question, il fait cependant un pas de plus. Il pèse les arguments *pour* et *contre*, et conclut en donnant une *solution*. C'est le procédé *trichotomique* que l'on trouve dans les ouvrages de cette époque. Sa philosophie a pour base le *péripatétisme*, il est vrai ,mais il emprunte beaucoup aux commentateurs arabes et surtout à Avicennes. Et pour cette raison, il n'a pas réussi à fusionner ces éléments divers en un tout synthétique, malgré le progrès réel qu'il fait faire à la philosophie.

SAINT BONAVENTURE (1221-1274)

169. Vie et œuvresde saint Bonaventure.— Jean de Fidanza naquit en Toscane ,en 1221. Il entra chez les Franciscains à l'âge de dix-sept ans et fut l'élève d'Alexandre de Halès, qu'il appelle *pater et magister*. Il se lia d'amitié avec saint Thomas, et en même temps que lui, reçut de l'Université de Paris le titre de *magister* (1257). Général de son ordre, cardinal, il mourut pendant le Concile de Lyon auquel il prit une part considérable. La postérité lui a donné le nom de *docteur séraphique*. Parmi

ses ouvrages il faut citer le *Commentaire sur les quatre livres des sentences de Pierre Lombard*, une *Somme* abrégée qui a pour titre *Breviloquinm*, la *Réduction des arts à la théologie* et *l'Itinéraire de l'âme à Dieu*.

170. Caractères de la Philosophie de saint Bonaventure.— 1° *Traditionnelle :* il est par excellence *continuateur dn passé*. Il a toujours défendu les doctrines de l'ancienne scolastique. Ce *conservatisme*, cependant, ne le rend pas esclave du passé. Comme il le dit lui-même " *non intendo novas opiniones adversare, sed communes et approbatas retexere* ". 2° *Augustiirenne*, et par inclination et par tradition. Cependant on doit dire que son augustinisme est à base péripatéticienne. 3° *Conciliatrice*, ce caractère se manifeste bien dans la position qu'il prit lors de la lutte que dirigèrent les augustiniens contre saint Thomas, son plus fidèle et son plus sincère ami. 4° *Mystique :* on la représente comme l'incarnation parfaite du mysticisme au XIIIe siècle. C'est un mysticisme théologique ou surnaturel. Cependant, le *mysticisme* n'exclut pas l'*intellectualisme*, chez lui. Il eut autant de science que de piété.

171. Philosophie de saint Bonaventure.—A la base de son enseignement, il place l'union entre la philosophie et la théologie ; à celle-ci, toutefois, il attribue une valeur plutôt *pratique, affective* que *spéculative*. En *métaphysique* il enseigne que *toute* créature est composée de matière et de forme[1] ; et

1. Pour saint Bonaventure, la matière semble signifier non pas quelque chose de sensible, mais une certaine potentialité.

donc, les anges ne sont pas de *simples formes subsistantes* : il se prononce pour la *pluralité des formes substantielles* ; il n'admet point de *distinction réelle* entre l'essence spécifique et l'essence individuelle. Enfin, le principe d'individualisation n'est ni la matière, ni la forme, mais ,à la fois ,l'une et l'autre. En *théodicée*, il recourt à l'argument *a posteriori* pour démontrer l'existence de Dieu. Il n'admet l'argument de saint Anselme que sous d'expresses réserves. Il répète les théories augustiniennes connues sous le nom d'*illumination intellectuelle*. Dieu est présent à toute intelligence, celle-ci en a besoin pour arriver à la vérité mais cette illumination n'est pas un concours *spécial* distinct du concours *naturel* et *général* par lequel Dieu coopère à toutes les actions des créatures. Il est contre la possibilité de la création *ab æterno*. Ici le caractère *traditionnel* de sa philosophie est apparent, puisque dans cette question il défend l'ancienne scolastique, non seulement contre l'averroïsme, mais aussi contre la solution modérée du thomisme. Quant à sa psychologie, elle n'est ni absolument thomiste ni absolument augustinienne. Ainsi, dans la question de la distinction entre l'âme et ses facultés, les thomistes sont pour une distinction réelle, les augustiniens la rejettent ; saint Bonaventure prend une position intermédiaire. Il enseigne que les facultés sont *consubstantielles* à l'âme ; mais comme elles sortent de l'âme, entre elles et l'âme, il n'y a pas identité d'essence. Dans l'âme il distingue une *forme* et une

matière spirituelle. Ce n'est là que l'application de sa méthaphysique.

172. Mysticisme de saint Bonaventure. — Son mysticisme est *scientifique.* Pour lui, l'union de l'âme avec Dieu doit être le terme de tout savoir. Il décrit dans son *Itinerarium mentis in Deum,* les différentes étapes que parcourt successivement l'âme dans son ascension vers Dieu. En nous, dit il, outre l'œil de la chair (*oculum carnis*), il y a l'œil de la raison (*oculum ratiônis*), et l'œil de la contemplation (*oculum contemplationis*). Il parle de la *cogitatio,* de la *meditatio* et de la *contemplatio,* comme l'ont fait les Victorins.

ALBERT LE GRAND (1193-1280)

173. Vie et œuvres d'Albert le Grand.—Albert vit le jour en Souabe, vers 1193. Il appartenait à l'illustre famille comtale de Bollstadt. Frappé par les prédications du second maître de l'ordre de saint Dominique, Jourdain de Saxe, il revêtit l'habit des Dominicains en 1223. Il enseigna tour à tour à Cologne, Hildesheim, Fribourg, Ratisbonne, Strasbourg, puis de nouveau à Cologne où il eut pour élève saint Thomas d'Aquin. Il fut successivement provincial de son Ordre en Allemangne, puis évêque de Ratisbonne. Il abdiqua la charge épiscopale et se retira au couvent de Cologne dont il fit sa résidence habituelle. Il défendit les doctrines de saint Thomas quand elles furent condamnées par l'évêque de

Paris, en 1277. Il mourut à Cologne en 1280. On l'a appelé : *Docteur universel*. Ses œuvres forment une bibliothèque. Mentionnons seulement les principales : *De animalibus*. — *Ethicorum, libri X*. — *Politicorum libri VIII*. — *Metaphysicorum libri XIII*. — *De unitate intellectus, contra Averroem*. — *Quindecim problemata contra Averroistas*. — *De causis et processu universalitatis*. — *Summa theologiæ*. — *Summa de creaturis*.

174. Caractères de la Philosophie d'Albert le Grand.—1° *Péripatéticienne:* le péripatétisme fait le fond de sa philosophie , celle-ci, en effet, vulgarise Aristote. 2° *Erudite*, c'est-à-dire qu'elle fait montre d'une érudition qui tient du prodige. Il possède toutes les sciences de son temps. 3° *Inorganique*, en ce sens qu'elle ne forme pas un tout compact, uni. Au reste, il était assez difficile pour Albert le Grand de se débarrasser de certaines influences traditionnelles et surtout des idées néo-platoniciennes de l'arabisme. Ce qui fait a dire à certains auteurs que sa *synthèse philosophique* n'était pas *albertine*.

175. Philosophie d'Albert le Grand.—La *matière* et la *forme* sont l'objet d'une des thèses de sa *métaphysique*. Quoique péripatéticien dans l'exposé qu'il en fait, il ne l'est pas jusqu'au bout. Il a résolu le problème des universaux dans le même sens que saint Thomas d'Aquin. Sa théodicée est franchement aristotélicienne. Il complète la notion qu'Aristote a donnée de l'acte pur et en fait l'âme de sa doctrine théologique. Il défend la distinction réelle

entre la créature et le créateur, critique l'émanation, rejette l'éternité de la matière et n'accepte pas la possibilité de la création du monde *ab æterno*. Sa psychologie enseigne que l'âme est la forme substantielle du corps, le principe vital ; mais elle ne dit pas que l'âme est aussi *forma corporeitatis*. Albert le Grand ne semble pas complètement fixé sur la nature de l'union de l'âme et du corps, il admet, cependant, la distinction réelle entre les deux. Il distingue trois genres de facultés : les *facultés végétatives*, les *facultés sensitives*, les *facultés intellectuelles*. L'immortalité personnelle de l'âme humaine est aussi une de ses thèses favorites. L'influence d'Albert le Grand fut considérable. Un de ses plus beaux titres de gloire sera d'avoir été le maître de saint Thomas d'Aquin. Et le *docteur angélique*, tout en dépassant le *docteur universel*, lui doit sa vocation philosophique et son initiation au péripatétisme.

SAINT THOMAS D'AQUIN (1227-1274)

176. Vie et œuvres de saint Thomas d'Aquin.— Saint Thomas d'Aquin, un des plus grands génies de l'humanité, la plus pure gloire de l'Eglise catholique, l'ornement de l'ordre de saint Dominique, naquit en Sicile, en 1227. Il descendait de l'illustre famille des comtes d'Aquin. A l'âge de cinq ans, il fut confié aux Bénédictins de l'abbaye du Mont-Cassin qui commencèrent son éducation. Après bien des tracasseries de toutes sortes, et malgré l'opposition de ses parents, à l'âge de dix-sept ans, il entra

dans l'ordre des Dominicains. C'est alors qu'il se lia d'une étroite amitié avec Albert le Grand, amitié qui ne cessa qu'avec la mort. Il devint son disciple et son compagnon à Cologne et à Paris. C'est alors aussi qu'il défendit brillamment les droits des ordres mendiants, et surtout des Dominicains, contre les prétentions de l'Université de Paris. Il enseigna successivement à Paris, à Cologne à Rome à Naples et dans les principales chaires de l'Italie. Il mourut à Fossa-Nova, en route pour le Concile de Lyon où Grégoire X l'avait mandé afin de faire bénéficier la docte assemblée de ses lumières. Il n'était âgé que de 48 ans.

Parmi les nombreux ouvrages de saint Thomas, les uns sont considérés comme authentiques, les autres comme douteux. 1° Authentiques : *Summa theologica. — Summa philosophica contra Gentiles. Quæstiones disputatæ. Quodlibeta. Commentaires* sur le *Livre des causes,* sur le IVe livre des *Sentences. —* Les opuscules *de ente essentia.* 2° Douteux : *De pulchro et bono. — Totius logicæ summa. — Eruditio principum. — De professione monachorum.*

177. La Somme théologique de saint Thomas.— On l'a appelée le chef-d'œuvre de l'esprit humain. Elle mérité une mention spéciale. Elle comprend 612 questions et 3,000 articles. La dernière partie, *tertia pars,* est inachevée : elle s'arrête après la question 90. Un supplément. rédigé d'après les commentaires sur le IVe livre des *Sentences* de Thomas, et dont l'auteur est incertain, y a été ajouté

dans les différentes éditions. C'est dans la *Somme Théologique* que l'on trouve la pensée personnelle et définitive de saint Thomas. Elle se divise en trois grandes parties : *Ia pars, IIa pars, IIIa pars.* La *Ia pars* traite de Dieu *un — trine — créateur.* La *IIa pars* se subdivise en deux parties : la *Ia-IIæ* qui a pour objet la fin dernière de l'homme et les actes humains en général. La *IIa IIæ* qui traite des actes humains en particulier (vertus théologales et cardinales). La *IIIa pars* a pour objet le Christ médiateur (Incarnation — Sacrements — Résurrection et Jugement).

178. Caractères de la Philosophie de saint Thomas.— 1° *Cohérente*, c'est-à-dire que tout en elle *se postule, s'exige s'apparente* logiquement. De la philosophie scolastique, le thomisme reste une des formes les plus puissantes. 2° *Progressive :* de tous les scolastiques, Thomas d'Aquin est cerainement celui qui, tout en respectant les saines traditions, a introduit le plus d'innovations dans le domaine de la philosophie. Une simple comparaison entre ses théories et celle du passé suffit pour nous convaincre qu'il a admiralement perfectionné l'ancienne scolastique. 3° *Personnelle :* c'est une conséquence du caractère précédent. Cependant sa personnalité ne va pas jusqu'à la sotte prétention de faire fi de ce qui a existé avant lui. Cette personnalité de saint Thomas, qui se traduit dans ses innovations, est un aspect de l'*originalité* de la scolastique en général. Que saint Thomas dans, sa première jeunesse, ait

subi l'influence de l'ancienne scolastique, cela ne détruit en rien le caractère *personnel* de sa synthèse. 4° *Péripatéticienne :* on a dit de son génie qu'il était le plus voisin de celui d'Aristote. Et de fait, pas un comme lui n'a connu et compris le Stagirite. Et voilà pourquoi le péripatétisme est en honneur dans ses ouvrages. Mais qu'on ne dise pas que le rôle du Docteur angélique s'est borné tout simplement à plagier Aristote.

179. Logique de saint Thomas. — Comme tous les scolastiques de son époque, saint Thomas, en logique, commente Aristote qui, sans conteste, demeure le maître de la dialectique. Comme pour le Stagirite, dans la philosophie thomiste la logique est un instrument du savoir, le préliminaire de la philosophie, comme le dessin est celui de la peinture. Elle est une *science spéciale,* elle a des attaches étroites avec la métaphysique et la psychologie. La syllogistique a la place d'honneur, mais on en abusera ; c'est ce qui amènera la décadance de la philosophie scolastique. On trouve dans la logique une méthodologie et une théorie sur la science, qui sera développée plus tard suivant les principes aristotéliciens. Sa division des sciences est fondée sur le degré d'abstraction, de l'esprit humain, lequel degré d'abstraction, est le point de vue (objet formel) sous lequel l'intelligence envisage la matière (objet matériel) à elle présentée. C'est l'*objet formel* qui est la raison distinctive des sciences.

180. Métaphysique de saint Thomas.—Le Docteur angélique élargit la métaphysuqie aristotélicienne en y ajoutant le chapitre des transcendentaux. Comme dans le pérapitétisme, l'*acte* et la *puissance* constituent le pivot autour duquel tourne sa métaphysique ; seulement il en fait des applications, il en tire des conséquences que le Stagirite n'avait pas soupçonnées. L'*acte* et la *puissance*, dans la philosophie thomiste, deviennent synonymes d'*être déterminé* et d'*être déterminable*, et s'appliquent à la *substance* et à l'*accident*, à la *matière* et à la *forme*, à l'essence *commune* et à l'essence *individuelle*. Saint Thomas y rattache aussi la théorie des causes. Il reprend avec des développements considérables la théorie des neuf prédicaments, et fait une étude approfondie de la *qualité*, de la quan*tité*, de la *relation*, de l'*espace* et du *temps*. Et comme conséquence, il démontre que le prédicament *action* n'est pas consubstantiel à l'être contingent, parce qu'il est un accident, et conclut que l'être contingent agit par l'intermédiaire des facultés qui sont des qualités réellement distinctes de la substance. La *matière* et la *forme*, théorie de l'ancienne scolastique, est considérablement élargie chez saint Thomas. Les anciens avaient enseigné que la *matière* pouvait exister sans une forme substantielle. Contre eux, il démontre que la *matière* est *inséparable* de la *forme*, bien que *distincte*. L'ancienne scolastique prétendait que la composition substantielle de matière et de forme s'étendait d'une certaine façon, même aux créatures immatérielles. Aristote n'avait pas abordé

la question. Saint Thomas s'élève contre cette doctrine, et enseigne que les anges sont des ***formes simples***, **séparées**, et il applique la même théorie à l'âme humaine. Quant aux fonctions de la matière et de la forme, son opinion est celle d'Aristote. Il se prononce contre la pluralité des formes subsatntielles de l'ancienne scolastique, et dans la question des universaux, sans avoir découvert le *réalisme tempéré*, c'est pourtant lui qui a été le plus *logique* et le plus *précis* dans l'exposé de cette solution modérée ; et voilà pourquoi, dans l'histoire de la philosophie, le *réalisme tempérée* s'appelle aussi *réalisme thomiste*. Sur le principe d'individualisation, il perfectionne et il amplifie l'opinion aristotélicienne. Aristote, il est vrai, dit que la forme ne se multiplie pas *par elle-même*, mais par la multiplication de la matière dans laquelle elle est reçue ; cependant, il ne parle pas du rôle de la matière dans l'individualisation. Pour saint Thomas, la matière indéterminée n'est pas le principe d'individualisation, mais c'est la *materia signata*, la matière déterminée par la quantité, et voila pourquoi encore, suivant le grand docteur, ce principe d'individualisation ne s'étend qu'au monde corporel. Et ,allant plus loin que le Stagirite, plus logique que lui, il enseigne que les formes séparées sont individualisées par elle-mêmes. La thèse de l'*essence* et de l'*existence*, chez saint Thomas, fait l'objet de subtiles discussions inconnues à Aristote. Cette question, tout en appartenant à l'ancienne scolastique, n'a jamais été mieux comprise que par saint Thomas. La doctrine des causes est la même que chez Aristote.

181. Théodicée de saint Thomas.—La théodicée thomiste se rattache à la métaphysique, parce que celle-ci, ayant pour objet l'être abstrait *négativement immatériel*, fournit des notions qui, par *analogie*, peuvent s'appliquer à l'être *positivement immatériel*, ou Dieu. Aristote divise les êtres en deux grandes catégories : *les êtres mélangés de puissance et d'acte*, et l'*être qui exclut toute potentialité*, l'actualité pure, Dieu. Pour les scolastiques, l'être très parfait du Stagirite devient l'*être a se, auto-suffisant, infini*. Les preuves de l'existence de Dieu sont *a posteriori*, et le Docteur angélique n'admet pas l'argument de saint Anselme. Au moyen des créatures, on peut arriver à une connaissance imparfaite de Dieu, parce que les perfections créées des êtres de ce monde sont d'une manière énimente en Dieu. Les scolastiques ont discuté sur le genre de distnction qui existe entre les perfections divines et l'essence divine ; saint Thomas se prononce pour une distinction de raison *cum fundamento in re*. Il établit une différence entre Dieu et les créatures, et comme tous les scolastiques, saint Thomas est l'ennemi du panthéisme, quelque forme que ce système revête. Avec saint Augustin, il enseigne que Dieu, avant de réaliser les créatures dans le temps, en conçoit l'idée. C'est l'*exemplarisme*. Et d'après ses idées, causes exemplaires du monde, Dieu tire du néant tous les êtres : c'est la *création*. Dieu est donc la cause *efficiente* du monde, non pas seulement, comme semble l'admettre Aristote, la cause du mouvement des choses, mais en plus, la

cause de leur substance, même dans sa réalité la plus profonde . L'un des premiers, il a défendu la possibilité de la création éternelle du monde. Dieu créateur, conservateur du monde, en est encore la Providence. Il est la cause finale de tous les êtres. Ici encore, saint Thomas dépasse de beaucoup le Stagirite parce qu'il est bien plus explicite que lui.

182. Psychologie de saint Thomas. — Pour le grand Docteur, comme pour tous les scolastiques du XIIIe siècle, la psychologie est un chapitre de la physique, puisque l'homme qui en est l'objet, est un *petit monde*, le centre de la nature. Elle étudie d'abord les *facultés* de l'homme, puis sa *nature*.

1° *Facultés de l'homme.* Saint Thomas admet une distinction *réelle* entre l'âme et ses facultés. Ici, il se sépare des augustiniens qui confondent ensemble l'âme et ses principes d'opération. Il divise en trois groupes les facultés ; elles sont : *végétatives*, *cognitives* et *appétitives*. Comme la vie psychique se ramène aux deux derniers groupes, c'est de ceux-ci qu'il s'occupe davantage. Il commence par répartir la vie psychique en deux ordres de phénomènes irréductibles, les *phénomènes sensibles* et les *phénomènes suprasensibles*.

Trois grands principes sont à la base de la connaissance en général : 1° L'*objet connu est dans le sujet connaissant un mode d'être de ce sujet.* 2° *La connaissance ne peut se faire dans le connaissant sans une image représentative de l'objet connu.* 3° *A cette représentation de l'objet connu concourent et l'objet connu lui-même et le connaissant.*

Il y a d'abord la connaissance sensible qui se fait par les sens *internes* et *externes*. Aux sens internes les scolastiques ont ajouté l'*estimative* dont la fonction n'est que vaguement désignée par Aristote. La sensation a pour siège l'*organisme*, c'est-à-dire, le corps informé par l'âme. Le côté *physiologique* de la sensation avait été plutôt l'objet des recherches des philosophes avant le XIIIe siècle, et on explique ainsi leurs tendances matérialistes. Saint Thomas et les docteurs de son époque étudient surtout l'*aspect psychique* de la sensation et déclarent que les faits d'ordre physiologique et ceux d'ordre psychique sont irréductibles. Les augustiniens prétendaient que la sensation est produite par l'âme elle-même à l'occasion d'une impression des sens. Saint Thomas soutient que les sens sont des facultés passives, pour cette raison qu'ils sont *déterminés* par la *similitude* de l'objet extérieur imprimée en eux-mêmes (espèce sensible, impresse). Une fois que la faculté est déterminée, elle réagit, exprime l'objet dont la similitude vient de l'affecter (espèce expresse). C'est là un acte vital proprement dit, la sensation. Il y a donc deux phases : l'une *passive* et l'autre *active*

Quant à la connaissonce intellectuelle, saint Thomas est péripatéticien lorsqu'il en expose la nature et établit une distinction réelle entre elle et la sensation. L'intelligence atteint les réalités soit substantielles, soit accidentelles ; mais son objet propre est la *quiddité des choses sensibles* qu'elle obtient en les dépouillant des caractères individualisants qui les affectent. Notre connaissance est donc abstractive.

Le *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* est le principe qui guide saint Thomas dans la question de l'origine des idées. C'est dire qu'elles ont une origine sensible. L'abstraction est à la base de son idéologie comme de celle de tous les scolastiques du XIIIe siècle. Pour expliquer la genèse des idées, il a recours à l'intervention causale d'une image sensible (*phantasma*) et d'une force abstractive (*intellectus agens*). Ces deux choses sont indispensables dans l'idéologie scolastique. L'image n'a qu'une causalité instrumentale, tandis que l'intellect agent a une causalité véritablement efficiente.

Aux deux connaissances sont consécutives des tendances appelées appétits. L'une sensible, suit la connaissance sensible ; l'autre, rationnelle, suit la connaissance intellectuelle. C'est la volonté. Cet appétit rationnel jouit de la liberté dans la plupart de ses actes. Ce qui dirige les relations entre la volonté et l'intelligence est l'adage bien connu : *nihil volitum nisi præcognitum*. Saint Thomas revendique la supériorité pour l'intelligence.

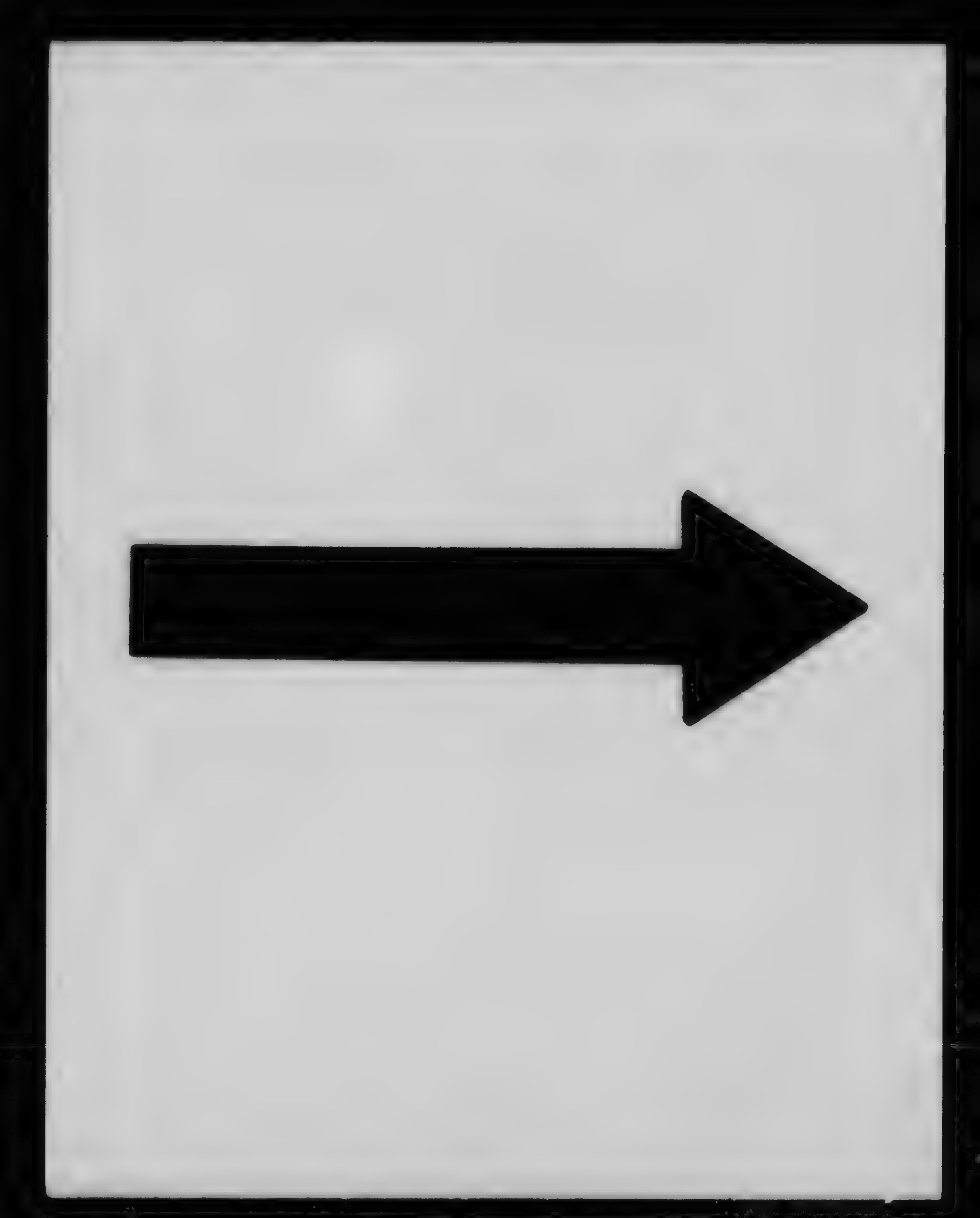
2° La *nature humaine.* — L'homme *tout entier* est l'objet de la psychologie scolastique. Il est composé d'un corps et d'une âme ; le corps joue le rôle de *matière* et l'âme celui de *forme substantielle*. L'homme est le *principium quod* d'opération, tandis que l'âme est le *principium quo*. Pour saint Thomas, l'âme est l'*unique* forme substantielle du corps, elle lui donne sa perfection substantielle, son acte d'ex-

istence, sa vie. La spiritualité de l'âme se démontre par l'indépendance *subjective* de l'âme vis-à-vis des sens. L'immortalité n'est pas le privilège de l'intellect actif, ou de toute autre faculté de l'âme, mais elle atteint la substance même de l'âme. Elle est consciente et personnelle. Saint Thomas se prononce pour la création *immédiate* de l'âme par Dieu. Cette théorie n'a aucune affinité avec la préexistence des âmes, chère à Platon, ou avec cette opinion non moins étrange d'Aristote qui attribue à la génération naturelle l'origine du corps et de l'intellect possible, et réclame pour l'intellect actif une cause extrinsèque qui l'a appelé à l'existence. Quelle est cette cause ? Le Stagirite ne le dit pas.

183. Morale de saint Thomas.—Dans une première partie, *Morale générale*, le Docteur angélique étudie les actes humains en tant qu'ils sont ordonnables à une fin. L'acte humain, libre, le seul moral ou immoral, a pour fin Dieu qui est notre béatitude. La béatitude, dit saint Thomas,consiste essentiellement dans un acte de la connaissance. Les actes tirent leur moralité essentielle de leur objet propre. L'obligation morale est basée d'abord sur la nature même de nos actes. Obligés moralement de tendre vers une fin, par là même, nous sommes tenus d'employer les moyens pour y arriver. Et donc, il faudra juger si certains actes nous mènent à la fin ou non. C'est l'œuvre de la conscience morale qui applique aux cas particuliers les grands principes de l'ordre moral.

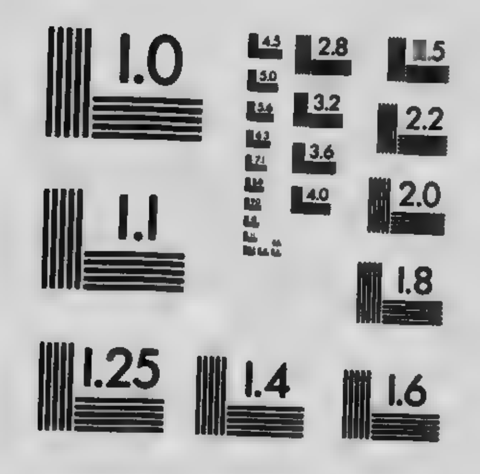
Après avoir étudié la moralité des actes d'une manière générale, saint Thomas applique les lois de la moralité aux différentes situations dans lesquelles se trouve l'homme qui agit librement. C'est l'objet de la seconde partie, *Morale spéciale*. L'homme peut être considéré comme *individu* ou comme *membre d'une société*, d'où la *Morale individuelle* et la *Morale sociale*. La société peut être conjugale, religieuse et politique. Saint Thomas enseigne que la propriété individuelle, le mariage monogame et indissoluble, sont de droit naturel. Il déclare légitimes toutes les formes de gouvernement, pourvu que le pouvoir établi travaille en vue du bien général. Il compare les membres de la société aux membres du corps humain, mais il ne va pas jusqu'aux exagérations de certains *organicistes* modernes pour qui les lois de la vie physique doivent être, de tous points, appliquées à la société.

184. Conclusion. — Pour conclure cette étude sur le Docteur angélique, nous ne pouvons faire mieux que de citer un passage de l'Encyclique *Æterni Patris*, publiée par Léon XIII, le 4 août 1879 : " Mais entre tous les docteurs scolastiques, brille d'un éclat sans pareil, leur prince et leur maître à tous, Thomas d'Aquin, lequel, ainsi que le remarque Cajétan, *pour avoir profondément vénéré les saints Docteurs* qui l'ont précédé, *a hérité en quelque sorte de l'intelligence de tous*. Thomas recueillit leurs doctrines, comme les membres dispersés d'un même corps ; il les réunit, les classa dans un ordre admira-



MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART

(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)





ble, et les enrichit tellement, qu'on le considère lui-même ,à juste titre, comme le défenseur spécial et l'honneur de l'Eglise...... Il n'est aucune partie de la philosophie qu'il n'ait traitée avec autant de pénétration que de solidité : les lois du raisonnement, Dieu et les substances incorporelles, l'homme et les autres créatures sensibles, les actes humains et leurs principes, font tour à tour l'objet des thèses qu'il soutient, dans lesquelles rien ne manque, ni l'abondante moisson des recherches, ni l'harmonieuse ordonnance des parties, ni une excellente manière de procéder, ni la solidité des principes ou la force des arguments, ni la clarté du style ou la propriété de l'expression, ni la profondeur et la souplesse avec lesquelles il résout les points les plus obscurs.

" Ajoutons à cela que l'angélique Docteur a considéré les conclusions philosophiques dans les raisons et les principes mêmes des choses : or, l'étendue de ces prémisses, et les vérités innombrables qu'elles contiennent en germe, fournissent aux maîtres des âges postérieurs une ample matière à des développements utiles, qui se produiront en temps opportun. En employant, comme il le fait, le même procédé dans la réfutation des erreurs, le grand Docteur est arrivé à ce double résultat, de repousser à lui seul toutes les erreurs des temps antérieurs, et de fournir des armes invincibles pour dissiper celles qui ne manqueront pas de surgir dans l'avenir. [1] "

---

1. Thomas d'Aquin a *assimilé* Aristote, Albert le Grand l'a *utilisé*. Thomas d'Aquin a tenté en *profondeur* ce que Albert le Grand a accompli en *surface*. Sertillanges, Thomas d'Aquin, vol. I. Introd. pp. 14-16.

185. Les adversaires du thomisme.—Il était à prévoir que les innovations doctrinales de saint Thomas soulèveraient les critiques des partisans de l'ancienne scolastique. Et cette opposition ne vient pas seulement du côté des maîtres séculiers et des Franciscains mais même aussi du côté de l'ordre des Dominicains. Quelques Franciscains allèrent jusqu'à composer de véritables pamphlets contre le thomisme. Ainsi le *Correptorium Fratris Thomæ* de Guillaume de la Mare fut le cri de guerre. Richard de Middleton compose un traité pour défendre la pluralité des formes contre le Docteur angélique. Le Dominicain Kilwardby déplore les tristes inconvénients qu'entraînent les doctrines nouvelles. On fit si bien que le thomisme fut condamné deux fois, à Paris et à Oxford, les 7 et 12 mars 1277. Ce qui n'empêcha pas les chapitres généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs, tenus à Milan en 1278, et à Paris, en 1289, de proclamer le thomisme la doctrine *officielle de* l'Ordre.

186. Les partisans du thomsime.—Si saint Thomas eut des adversaires, il compta aussi des partisans enthousiastes et des admirateurs nombreux. Parmi les Dominicains, ses principaux partisans furent Ptolémée de Lucques, Bernard d'Auvergne, et surout Gilles de Lessines. En dehors de l'Ordre des Frères Prêcheurs, on trouve aussi des amis de saint Thomas. Humbert de Prulli introduisit le thomisme chez les Cisterciens ; Pierre d'Auvergne, recteur de l'Université, se fit le disciple fervent de

saint Thomas. Le pape Jean XXI est aussi classé au nombre des partisans du thomisme. Darte s'inspira des doctrines du Docteur angélique.

187. Les éclectiques. — Les éclectiques sont des philosophes qui ne sont ni ennemis déclarés ni partisans acharnés du thomisme. Ils se tiennent à mi-distance entre l'ancienne et la nouvelle scolastique, empruntant tantôt à l'une, tantôt à l'autre. Au nombre des éclectiques, citons : Godefroi de Fontaines, surnommé *Doctor venerandus et eloquentissimus*, il a laissé *XIV Quodlibeta*, où il se révèle tout à tour théologien dogmatique, moraliste, canoniste, philosophe ; Gilles de Rome, *Doctor fundatissimus*, il écrivit des commentaires sur Aristote ; Henri de Gand, *doctor solemnis*, il se rapproche beaucoup de Duns Scot. Il exerça une grande influence dans l'Université de Paris. Henri de Gand est, en quelque sorte, le précurseur de Duns Scot.

JEAN DUNS SCOT (1266-1308)

188. Vie et œuvres de Duns Scot.—On se demande encore si Duns Scot naquit en Irlande, en Ecosse, ou en Angleterre. L'opinion la plus probable est qu'il appartenait à la nationalité anglaise. Entré très jeune dans l'ordre des Franciscains, il suivit les cours de l'Université d'Oxford qui était alors le centre du mouvement antithomiste. Il subit l'influence de Roger Bacon. Devenu professeur à Oxford, il vit un grand nombre d'élèves se presser

autour de sa chaire. Contre des adversaires renommés, il défendit la thèse de l'Immaculée Conception. Il mourut à Cologne, où il fut envoyé par ses supérieurs. Ses œuvres sont des commentaires sur Aristote : *Quæstiones in lib. de Anima ; Expositio in Metaphysicam Aristotelis ; Commentaria in 4 lib. sententiarum,* c'est son chef d'œuvre, lequel est appelé *Opus Oxomiense* parce qu'il le composa à Oxford. *Opus Parisieuse, Reportata Parisiensia,* comprennent les œuvres achevées à Paris et recueillies par des disciples. Ses *Quodlibet* sont ses soutenances solennelles pour l'obtention du grade de docteur.

189. Caractères de la Philosophie de Scot.— 1° *Novatrice :* c'est lui qui imprima aux études de son ordre cette orientation nouvelle que l'on remarque vers 1284. Il veut faire plus grande la place à l'aristotélisme, mais à un aristétélisme *sui generis.* 2° *Combative :* Scot en veut aux philosophes de son temps. Il fait la critique de tous ses contemporains. Il est un démolisseur de systèmes. 3° *Confuse :* le long exposé qu'il fait des opinions contraires aux siennes empêche de comprendre bien ce qu'il veut dire. L'ensemble de ses doctrines manque de clarté et d'équilibre. 4° *Subtile :* il a des distinctions et des sous-distinctions à n'en plus finir. Dans les dicsussions, où la plupart des opinions possibles semblaient avoir été émises, Duns Scot présentait une nouvelle manière d'envisager la question, insoupçonnée jusqu'alors. Ce qui lui a valu le titre de *docteur subtil* que lui décernèrent ses admirateurs.

Ce titre, dans la suite, fut pris au sens péjoratif. 5° *Divergente du thomisme :* bien que la synthèse scotiste repose sur un fond d'idées communes au thomisme, les divergences sont trop nombreuses pour ne pas être signalées. Cette divergence est manifeste surtout quand il s'agit d'opinions libres [1]. Pour être juste, il faut avouer que ces divergences ont été exagérées par certains auteurs.

190. Métaphysique de Scot.— 1° *Matière et forme.* Tout être contingent est composé de matière et de forme. Il y a trois espèces de matières : *a) Materia primo prima,* qui est l'élément indéternimé des substances contingentes, abstraction faite de toute union avec une forme. Cette *materia primo prima* est commune à toutes les créatures, spirituelles et corporelles. Elle n'existe pas, mais Dieu peut la créer à l'état isolé. *b) Materia secundo prima,* c'est la *materia primo prima* unie à la forme substantielle Elle correspond à la *materia prima* de saint Thomas. Elle est le sujet des transformations substantielles. *c)* La *materia tertio prima* est le *substratum* de toutes les transformations accidentelles des corps déjà constitués. Quant à la *forme,* il en élargit beaucoup la notion. Selon Scot, la matière n'a pas *toute* sa détermination intrinsèque de la forme substantielle, elle est susceptible d'en recevoir d'autres (formes substantielles) ultérieures. Et c'est pourquoi il admet une série successive de principes dé-

1. Cf : Gonzales, *Histoire de la Philosophie,* t. II ,p. 324.

terminants, depuis les formes génériques, spécifiques, jusqu'à la forme individuelle qui est la dernière et la plus parfaite. 2° *L'individuel et l'universel.* Suivant saint Thomas, l'essence *secundum se,* qui est *individalisée* dans le monde réel (Pierre) et *universalisée* dans la représentation intellectuelle, n'est qu'un *concept* abstrait par l'intelligence de l'*individu* parce qu'en réalité seul l'*individu* existe dans la nature. La notion essentielle par laquelle je me le représente, ce par quoi il est ce qu'il est, son essence *en soi* n'est qu'une construction de l'esprit basée sur la réalité individuelle. Scot prétend que cette essence *secundum se,* avant de revêtir l'*individualité* ou l'*universalité,* est une *réalité objective sui generis* ayant son unité propre. Et pour lui, chaque *élément d'essence* qui entre comme sonstituant dans une substance, possède son *être spécial : cuillibet universali correspondet in re aliquis gradus entitatis in quo conveniunt contenta.* Mais, alors si chaque élément constitutif a son être spécial, comment concilier cette théorie avec l'*individualité* des substances ? Scot répond que l'*unité d'essence* qui convient à tout *élément* constitutif, avant de former le singulier, est *moindre* que l'unité individuelle qui résulte de l'union des éléments ensemble. Ainsi l'unité d'essence d'*animal* est moindre que l'*unité individuelle* de Pierre (singulier) qui résulte d'*animal* et de *raisonnable.* Cette *unité d'essence* qui convient à tout élément essentiel est incapable de donner ce complément d'actualité qui constitue la substance complète, individuelle. Pour accentuer la nuance entre l'*unité*

d'*essence* et l'*unité individuelle*, le docteur subtil a imaginé la distinction *formelle a parte rei.* Avant lui, les philosophes admettaient deux espèces de distinctions : la *distinction réelle* et la *distinction de raison.* La première se fait indépendamment de l'esprit entre deux ou plusieurs entités, comme, par exemple, entre deux individus ; la deuxième est le fruit de l'intelligence, elle s'opère dans et par elle ; ainsi, les concepts d'une seule et même chose sont distincts d'une distinction de raison, par exemple, l'animalité et la raisonnabilité. Entre ces deux distinctions, Scot en place une autre appelée distinction *formelle a parte rei : formelle,* parce qu'elle existe entre les *formalité* objectives qui constituent une substance individuelle, *a parte rei* (fondée sur la réalité), parce que, indépendamment de tout acte intellectuel, il y a dans la réalité une cause qui la justifie. C'est cette distinction que le célèbre philosophe établit entre Dieu et ses attributs, entre l'âme et ses facultés. Ce formalisme de Scot pénètre tout son système. Pour le *docteur subtil,* le principe d'individualisation est l'*hæcceitas,* l'*heccéité.* Cette hecceité est la *détermination* conférée à l'être par sa forme la plus parfaite, c'est-à-dire par sa *forme individuelle.* Cette forme imprime à l'essence spécifique un sceau définitif et la détermine à être *telle* individualité et non *telle* autre.

191. Psychologie de Scot.—A part la connaissance abstraite et universelle, Scot admet une connaissance intuitive préalable qui nous représente

d'une manière confuse l'être concret et singulier. Cette connaissance intuitive s'appelle *species specialissima*. Il a combattu la théorie de l'*illumination spéciale*. Dans la psychologie scotiste, la volonté est supérieure à l'intelligence. Et c'est pourquoi on dit que saint Thomas est *intellectualiste*, et Scot *volontariste*. Il est conséquent avec lui-même. En effet, d'après lui, la volonté n'est pas nécessitée par la présentation intellectuelle du bien universel, " même en face du bien universel, elle conserve son pouvoir d'autodétermination absolue, sa liberté d'exercice...... elle est maîtresse de se détourner de la présentation intellectuelle. Henri de Gand maintient avec saint Thomas, la distinction de la volition nécessaire et de la volition libre ; D. Scot la supprime. *Nihil voluntas necessario vult* [1] ".

La volonté est aussi le sujet des vertus morales, parce que la vertu est une habitude élective, et l'élection concerne la volonté. A part l'âme humaine, *forme raisonnable*, il admet l'existence d'une forme substantielle (*forma corporeitatis*) qui confère au corps sa perfection organique.

192. Thodicée et morale de Scot.—Le concept d'être convient *univoquement* et à Dieu et aux créatures ; à Dieu, *per se*, aux créatures, *per participationem*. Saint Thomas enseigne que l'être est une notion *analogue*. Entre les attributs divins et l'essence divine, Scot place se distinction arbitraire,

1. De Wulfe, *Histoire de la Philosophie médiévale*, p. 405.

formalis a parte rei. Il enseigne que la *nature* même des créatures dépend de la volonté libre de Dieu. Pour lui la prémotion physique est contraire à la liberté humaine. En morale, il fonde la distinction entre le bien et le mal sur la volonté libre de Dieu. Il admet des actes *moralement* indifférents.

Que Scot ait eu une énorme influence, personne ne saurait le contester. Doué d'une acuité d'intelligence à nulle autre pareille, le célèbre Franciscain a porté un peu dans tous les domaines cette facilité de pénétration et cette manière à lui d'étudier les questions. Mais n'est-ce pas le témoignage impartial de l'histoire que sa critique a été un peu exagérée, abusive ; et, pour cause, suivant l'expression de M. de Wulf "la partie positive et constructive" de son système est "moins développée que la partie négative[1]". "Duns Scot se distingue surtout par sa pénétration et par une facilité de distinctions, qui atteint souvent la subtilité ; aussi reçut-il de ses contemporains le nom de *Docteur subtil.* Cette subtilité était un engin très propre à renverser les propositions de ses prédécesseurs, et particulièrement celles de saint Thomas, qui lui appraissaient erronnées. Sa force principale consiste dans la critique rigoureuse qu'il entreprit de tout l'enseignement traditionnel en philosophie et en théologie. Il est plus heureux dans la réfutation que dans la démonstration positive ; dans la critique négative des doctrines étrangères que dans la parfaite organisation de son sys-

1. *Op. cit.*, p. 306.

tème. Aussi son système doctrinal est loin d'avoir la perfection du système thomiste.

" Les réfutations interminables qui abondent dans chacune de ses questions ne permettent que difficilement de suivre le cours de ses idées, et le langage incorrect qu'il emploie contribue à rendre ingrate la lecture de ses écrits[1]." Quoi qu'il en soit de toutes ces appréciations, il est au moins vrai de dire que Duns Scot mérite une place prépondérante dans l'histoire de la philosophie.[2]

ROGER BACON (1210-1294)

193. Vie et œuvres de Bacon.—Roger Bacon naquit en Angleterre. Il étudia puis professa à Oxford. Dans sa jeunesse, il eut un goût très prononcé paur les langues et les sciences. Entré chez les Franciscains, il continua ses recherches et ses travaux sans avoir toutefois la permission de ses supérieurs d'en faire part à ses semblables. Le pape Clément IV, son ami, enjoignit à Bacon de lui envoyer l'ouvrage qu'il projetait de publier, et cela, malgré la défense de ses supérieurs. A la mort de Clément IV, Bacon eut à répondre à l'accusation d'écrire et d'enseigner des doctrines suspectes. Certains historiens racontent qu'il a été incarcéré durant quatorze ans : ce qui n'est pas démontré. Il mourut

1. Stockl, cité par Gonzales, *op. cit.*, pp. 331-333.
2. Cf. P. Ubald d'Alençon — *Leçon d'histoire franciscaine*, pp. 96-102.

en 1294. Son œuvre principale est l'*Opus majus* dédié à Clément IV. Il comprend sept parties : 1° *Causes de nos erreurs* : 2° *Rapports de la philosophie et des sciences avec la théologie* ; 3° *Linguistique* ; 4° *Mathématiques* ; 5° *Perspective* ; 5° *Science expérimentale* ; 7° *Philosophie morale*. L'*Opus minus* reprend en abrégé les matières de l'*Opus majus* ; l'*Opus tertium* abrège et commente les deux premiers. On doit encore à Bacon deux traités, l'un *De multiplicatione specierum*, l'autre intitulé : *Compendium studii philosophiæ*.

194. Caractères de la Philosophie de B. Bacon.— 1° *Expérimentale* : Il ne faut pas oublier qu'il avait un culte tout à la fois pour les sciences philosophiques et physiques. Il était au courant de toutes les sciences d'observation et reprochait aux scolastiques de ne pas faire assez de cas de l'expereince. 2° *Aristotélicienne*, du moins dans l'ensemble de sa doctrine. Il y a introduit quelques éléments hétérogènes qui font que l'on considère ses théories comme des déviations de la scolastique et qu'on le classe parmi les dissidents. Il est rempli d'admiration pour Aristote, mais il regrette que ses contemporains, n'ayant sous les yeux que de fausses traductions du Stagirite, ne l'aient pas suffisamment compris. 3° *Originale*, surtout dans les questions où il n'est pas d'accord avec les scolastiques. 4° *Indépendante* : c'est une conséquence de sa personnalité. Il énonce des théories suspectes, fruits d'un esprit insubordonnée, qui lui attira bien des déboires et bien des ennuis. 5° *Tra-*

ditionnaliste : Dieu seul a pu enseigner aux hommes la vraie doctrine.

195. Doctrines philo[illegible]iques de R. Bacon.— Dans leur ensemble, les doctrines philosophiques de Bacon ont une grande affinité avec l'ancienne scolastique. Ainsi, il admet la pluralité des formes, la *materia spiritualis*, les *rationes seminales*. La théorie des universaux de Bacon nous est plus ou moins connue. Une question capitale dans la philosophie de Bacon est celle de la *relation entre la théologie, la philosophie et les sciences*. C'est la théologie qui a la prédominance. Par elle-même, la philosophie n'a aucune valeur, elle n'est que l'instrument du dogme. [illegible]ur lui, *Dieu seul* a pu enseigner aux hommes à ph[illegible]opher, en leur révélant la vérité. Aucune des questions de la philosophie n'aurait pu être résolue sans livres et sans docteurs. C'est du *traditionnalisme*. A cause de la malice des hommes. Dieu leur octroya les vérités philosophiques avec parcimonie et mélangées de beaucoup d'erreurs. Pour connaître le trésor que contient la philosophie des anciens, il faut étudier l'histoire : d'où la nécessité des langues. L'intellect agent n'est pas une partie de notre âme, c'est Dieu. Il y a trois manières de connaître : par l'*autorité*, par la *raison* et par l'*expérience*. Or l'autorité ne suffit pas sans *raisonnement*, et si l'*expérience* ne vient pas confirmer les données du raisonnement, celui-ci ne peut nous conduire à la possession parfaite du vrai. *L'expérience* est donc l'unique source de certitude. Plu-

sieurs auteurs n'hésitent pas à regarder Bacon comme un précurseur de nos positivistes modernes. [1]

RAYMOND LULLE (1235-1315)

196. Vie et œuvres de Raymond Lulle.—Raymond naquit à l'île Majorique. Après quelques années passées à la cour de Jacques Premier, roi d'Aragon, et une jeunesse orageuse, il se convertit, à l'âge detrente ans, et entra dans l'ordre de saint François. Il se proposa alors comme but d'extirper l'averroïsme et d'assurer contre les infidèles le triomphe des doctrines catholiques. Pour cela, il se servit de la plume et de la parole, et fit de nombreux voyages. Comme Roger Bacon, il eut un culte pour l'étude des langues. Il fut un grand mystique, et on le considère aussi comme le plus remarquable écrivain catalan du moyen âge. Ses principaux ouvrages sont : *Liber contra errores Boetii et Sigerii. — Liber de quatuordecim articulis. — Disputatio fidelis et infidelis. — Ars generalis. — Ars cabalistica. — Ars inventiva veritatis. — Ars demonstrativa veritatis. — Ars magna.*

197. Caractères de la Philosophie de Raymond Lulle. — 1° *Antiaverroïste :* ses ouvrages sont de véritables pamphlets dirigés contre la philosophie arabe. 2° *Portée à l'excès :* sous prétecte de réfuter les doctrines averroïstes, il va aux extrêmes et sou-

1. Cf. *Revue des Deux mondes*, 1er juin 1914.

tient les théories condamnables. 3° *Traditionnelle :* à part quelques théories qui lui sont spéciales, il défend la scolastique jusque là enseignée. Cependant, l'exposé par trop imaginatif qu'il en fait la rend quelque peu confuse.

198. Les doctrines philosophiques de Raymond Lulle.—Les averroïstes latins prétendaient opposer la vérité à elle-même, de sorte que ce qui est vrai en philosophie peut être faux en théologie, et *vice versa.* Raymond Lulle, lui, voulut tout ramener à la raison et enseigna que les mystères même peuvent être démontrés, parce qu'ils sont des vérités de raison, alors que les scolastiques soutenaient qu'ils étaient des vérités *suprarationnelles, intrinsèquement* indémontrables par la raison. C'était s'opposer à l'excès averroïste par un autre excès. D'après Raymond, il existe un sixième sens, *afflatus*, qui sert à nommer les choses. L'homme est un composé de *corps*, d'*âme* et d'*esprit.* La terre est un être doué d'une âme motrice. Raymond Lulle croyait avoir découvert une méthode déductive, appelée *ars magna*, qui conduit à la découverte de la vérité. C'est, suivant lui, une machine à penser, semblable aux machines à compter, avec cette différence que les idées prennent la place des chiffres. Et ces idées, il aurait suffi de les combiner entre elles pour trouver la solution de n'importe quelle question. Quatre tableaux ou figures constituent tout le système des connaissances. Le *premier tableau* renferme tous les attri-

buts qui peuvent convenir à un sujet. Le *deuxième tableau* comprend les différents points de vue sous lesquels on peut envisager les attributs qui conviennent à un sujet, par exemple, la *supériorité, l'égalité.* Le *troisième* est le résumé des deux premiers, et permet d'arriver aux propositions. Le *quatrième,* mélange des trois premiers, sert à trouver le moyen terme du syllogisme. Il imagine trois cercles concentriques, dont le *premier* porte sur son contour les *sujets* au nombre de neuf ; le *deuxième* porte les catégories d'attributs sous forme de substances, qui peuvent lui convenir, au nombre de neuf ; le *troisième* porte ces mêmes attributs sous forme d'adjectifs. En faisant mouvoir l'un de ces cercles on arrive à différentes combinaisons qui nous conduisent à la vérité. C'est une construction artificielle dont le moindre inconvénient est d'introduire le mécanisme en logique. Quelques historiens prétendent que Grègoire XI, dans une bulle spéciale, a condamné Raymond Lulle. L'authenticité de cette bulle est contestée. La postérité lui a décerné le nom de *Doctor illuminatus.*

199. Averroïsme occidental.—Jusqu'à la fin du moyen âge, Averroès fut regardé comme le commentateur *par excellence* d'Aristote. Presque partout, dans les écoles, ses doctrines eurent les mêmes honneurs que celles du Stagirite ; mais elles furent interdites à Paris. Disons brièvement en quoi consiste l'averroïsme occidental ou latin, qui est aussi connu sous le nom d'averroïsme antiscolastique. Et

tout d'abord, les averroïstes latins sont asservis au philosophe de Stagire. Ils prétendent qu'Averroès seul l'a compris, parce que seul, il s'est attaché à la lettre de ses écrits. Les scolastiques, au contraire, les soumettaient au contrôle de leur raison, les commentaient et les perfectionnaient. Les averroïstes professent le *monopsychisme* (166) ; ils enseignent que l'intellect humain, agent et possible, est *un* pour tous les hommes. Cette thèse révoltait les docteurs scolastiques qui y voyaient une négation de l'immortalité personnelle. Selon les averroïstes, le monde est éternel et produit par des intelligences, intermédiaires entre Dieu et lui. Ces intelligences ont été créées par Dieu. Celui-ci n'étant pas l'auteur du monde, n'en est pas, non plus, la Providence. Les plus célèbrs des averroïstes sont Boëce de Dace, Bernier de Nevilles, et surtout Siger de Brabant.

SIGER DE BRABANT(— 1283)

200. Vie et œuvres de Siger de Brabant.—Il y a peu de détails connus avec certitude sur la vie de Siger de Brabant. Maître ès arts à Paris, pendant une dizaine d'années, il fut l'âme de agitations qui se succédèrent au sein de l'Université. D'un caractère altier et violent, il eut maille à partir plusieurs fois avec le recteur de l'Université et le légat du Pape. Il fut frappé par plusieurs condamnations et mourut vers 1283. Son œuvre capitale est le *De anima intellectiva*.

201. Caractères de la Philosophie de Siger de Brabant.— 1° *Antithomiste :* il s'élève ouvertement contre saint Thomas et Albert le Grand ; 2° *Averroïste :* il se fait toujours le défenseur des doctrines du philosophe arabe.

202. Doctrines philosophiques de Siger de Brabant.—Il maintient l'unité numérique de l'intelligence dans l'espèce humaine ,et se prononce pour l'éternité du monde et la *théorie des deux vérités,* suivant laquelle, ce qui est faux en théologie peut être vrai en philosophie, et *vice versa.*

Troisième Phase

(1300-1453)

DÉCADENCE DE LA SCOLASTIQUE

203. Causes de la décadence de la Scolastique.—1° *Médiocrité des philosophes.*—La qualité cède la place à la quantité. Le nombre de ceux qui s'occupent de philosophie croît dans des proportions énormes. D'après un document du temps, à la *seule* Faculté des Arts de Paris, il y avait plus de *mille magistri* et au delà de *dix mille élèves.* Les œuvres *personnelles,* nombreuses et appréciées à l'époque précédente, étaient alors inconnues. Les professeurs se bornaient à commenter la pensée d'autrui. C'était absence totale d'originalité. Les individua-

lités marquantes se faisaient de plus en plus rares. Beaucoup d'entre les professeurs faisaient preuve d'une ignorance impardonnable. Plusieurs n'étaient nullement au courant des systèmes de XIIIe siècle qu'ils combattaient ou qu'ils défendaient.

2° *Emploi exagéré de la Dialectique.* — A l'exclusion de toute sérieuse étude de philosophie, dans certains milieux on se livrait à de sottes discussions dialectiques. Dans ses meilleurs jours, la scolastique avait donné à la logique sa place véritable. On en avait fait un ensemble de notions propédeutiques, un instrument du savoir. Après le XIIIe siècle, les philosophes lui donnent une nouvelle orientation. Au lieu de la considérer comme un simple moyen, ils l'envisagent comme un but. Les dstinctions et sous-distinctions subtiles où se plaisait leur esprit, donnaient naissance à des mots sonores, nouveaux, vides de sens. De là ces barbarismes fréquents qui s'introduisirent dans la langue si pure de la scolastique, et qui portèrent une grave atteinte à sa précision et à sa clarté.

3° *La multiplication des écoles.* — A part l'Université de Paris, un grand nombre d'autres surgirent un peu partout. Citons Toulouse, Pise, Prague, Florence. D'autres furent érigées à Dol (1421), à Poitiers (1431), à Caen (1432), à Bordeaux (1439). Louvain eut la sienne en 1425. Ce qui amena une concurrence fatale et surtout le relâchement des études. Cette multiplication des universités en facilitait l'accès, et l'on vit une foule de gens, séculiers

et réguliers, les fréquentant par manière d'acquit, sans aucun souci d'y apprendre quelque chose, et souvent, sans aucun talent pour ce genre d'occupations.

4° *Le déclin de l'Université de Paris.* — Jusque là incorruptibles, les autorités de l'Université de Paris cèdent peu à peu aux intrigues de tous genres qui pénètrent tout d'abord dans la Faculté de Théologie, puis dans la Faculté des Arts. En théologie, les règlements académiques ne sont plus observés. Pour faire plaisir à telle et telle famille, sous la crainte de certaines menaces, et le plus souvent, par l'appât de grasses récompenses pécuniaires ou autres, les *magistri*, jadis, si sévères, admettent désormais aux examens des candidats qu'ils interrogent pour la forme. Quelquefois même, ils les en exemptent et leur confèrent, sans autre garantie, le diplôme désiré. On va jusqu'à écourter les années d'étude. La conséquence est que l'acquisition de la science n'est plus le motif d'agir des maîtres en théologie, mais bien le miroitement de gros bénéfices ecclésiastiques promis par ceux qui briguaient les titres universitaires, ou par leurs parents ou bienfaiteurs. Les mêmes condescendances fatales existaient à la Faculté des Arts. Et un auteur du temps, Richard de Bury, se plaint de voir les chaires occupées par des *imberbes.*

5° *Les attaques des antiscolastiques.* — Sortie victorieuse des luttes du XIIIe siècle, la scolastique ne put supporter, sans y perdre beaucoup, les attaques répétées des deux siècles suivants. Enhardis, les adversaires formèrent une coalition puissante qui

amena sa déchéance. Les querelles passionnées du *nominalisme*, du *scotisme* et du *thomisme*, contribuèrent aussi énormément à altérer la synthèse scolastique et à en troubler toute l'économie.

6° *Evénements politiques et religieux.* — A cette époque, la scolastique ne peut jouir du calme, de la sérénité si nécessaire au développement et au progrès de la pensée philosophique. Sans parler de la peste qui sévit au milieu de XIVe siècle, et contribua à désorganiser les écoles, ce fut une période d'agitations causées par la lutte entre Flamands et Anglais, et par la Guerre de Cent ans.

Aux troubles politiques viennent s'ajouter les troubles religieux. Le grand schisme d'Occident bat son plein, l'Empire est aux prises avec le Saint-Siège. Bref, tout semble conspirer pour faire descendre la scolastique du piédestal où l'avaient placée les grands docteurs du XIIIe siècles.

GUILLAUME D'OC M (1280-1347)

204. Vie et œuvres de Guillaume d'Occam.— Né dans le comté de Surrey, en Angleterre, Guillaume d'Occam entra de bonne heure dans l'Ordre des Franciscains et alla suivre des cours à Paris, où il fut l'élève de Duns Scot. Sa vie fut extrêmement agitée, il prit part à toutes les luttes politico-religieuses et disciplinaires de son temps. Il défendit les *spirituels*, dénommés plus tard les *Fratricellli* (petits frères), qui portaient à l'extrême la pauvreté volontaire. Contre Boniface VIII et Jean XXII il

mena une campagne très active et refusa de reconnaître les droits temporels du Pape. Prisonnier à Avignon, il réussit à s'échapper et alla demander protection à la cour du roi Louis de Bavière. Il fut excommunié et expulsé de son Ordre. Il mourut vers 1347, probablement réconcilié avec l'Eglise et relevé de son excommunication.

Ses principaux ouvrages sont : *Super magistrum sententiarum Libri IV subtillissimæ quæstiones earumque divisiones. Summe tiotus logicæ. Quodlibeta VII.* Dans le *Dialogus*, le *De Jurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus*, il attaque les droits du Saint-Siège.

205. Caractères de la Philosophie d'Occam.— 1° *Restrictive des droits de la raison :* comme Scot, il en limite le champ ; entre la philosophie et la théologie il accentue la séparation. Il refuse à la raison le pouvoir de démontrer l'existence de Dieu et ses attributs divins ainsi que d'autres vérités qui, pour les scolastiques ,sont *réputées* préambules de la foi, et partant, font partie du domaine de la faculté raisonnable. 2° *Originale,* surtout en psychologie. Il introduit dans la question de la connaissance, certaines inovations doctrinales qui lui sont propres et qu'on ne trouve nulle part ailleurs. 3° *Féconde en erreurs :* c'est une philosophie qui contient en germe plusieurs faussetés. Ainsi sa défiance envers la raison ouvre la voie au *fidéisme troditionnaliste,* de même que sa psychologie conduit au *positivisme.* Ses opinions sur l'omnipotence de l'État sont égale-

ment le prélude de certaines théories chères à la Réforme et à la Révolution.

206. Psychologie d'Occam. — Elle est remarquable par l'explication qu'il donne de la connaissance. Suivant Occam, toute connaissance est un *signe ou terme* qui, comme tout signe, *prend la place* de la chose signifiée. La connaissance est un *signe naturel* par opposition aux signes artificiels du langage et de l'écriture. Il distingue trois espèces de connaissance : 1° la connaissance *sensible intuitive* ; 2° la connaissance *intellectuelle intuitive ;* 3° la connaissance *intellectuelle abstractive*. Son innovation consiste à intercaler entre la connaissance sensible et la connaissance abstraite une connaissance intermédiaire, *concept intuitif,* dont l'objet est l'*existence* ou la *non-existence* concrète des êtres singuliers. La connaissance, *intuitive intellectuelle* et *sensible,* atteint la réalité ; d'où la théorie du *terminisme.* L'*universel,* objet de la connaissance abstraite, n'existe pas dans la réalité. Il n'y a pour *terme* qu'une représentation *interne,* pure construction de l'esprit. Et le rôle de l'universel est de *tenir lieu* (*supponere*) d'être le *terme,* le *substitut* d'une multitude plus ou moins grande de choses auxquelles on peut l'attribuer. Il reconnaît à l'universel une *valeur idéale.* Et voilà pourquoi Occam doit être considéré comme un *conceptualiste* et non un *nominaliste.* Mais si l'universel n'a aucune *valeur objective,* comme, pourtant, il est l'objet de la science, celle-ci est donc illusoire. Occam répond que l'objet de la science n'est pas l'universel considéré comme *réalité,* mais comme

terme, substitut des choses individuelles avec lesquelles il a des relations extrinsèques. Ainsi, il explique que la science reste en contact avec la réalité. Or cette réalité, c'est le singulier, l'individu. Il en résulte donc que la science a pour objet l'individu . *Scientia est de rebus singularibus.* La connaissance, pour Occam, est un acte immanent qui est le *signe*, le terme de l'*objet*. *L'espèce sensible* ou *intelligible* qui est la similitude intentionnelle de l'objet dans le *sens et* dans l'*intelligence* n'est nullement nécessaire. Conséquemment, l'intellect agent qui produit l'espèce intelligible n'a plus sa raison d'être. Il est *volontariste* dans la force du mot. Il prône outre mesure la supériorité de la volonté. Et cette autonomie absolue de la volonté lui fait enseigner que du bon vouloir de Dieu dépendent les essences des choses. La volonté libre constitue l'essence de l'âme. Or l'essence des choses n'admet pas de degré. Conséquemment pas de diminution ni d'accroissement possible dans la liberté. Il y a dans l'homme trois formes substantielles distinctes : la *forme de la corporéité*, l'*âme* ou *forme sensitive*, qui est étendue ,matérielle ; l'*âme* ou *forme intellective* qui est inétendue, immatérielle. L'immatérialité et la spiritualité de l'âme ne peuvent se démontrer par la raison. Ce sont des vérités de foi.

207 Théodicée d'Occam. — Fidèle disciple de Scot ,Occam enseigne que la certitude de l'existence de Dieu n'est pas l'œuvre de la raison, mais de la révélation. Il ne fait aucune distinction entre les attributs de Dieu et son essence. Dieu ,d'après lui,

est l'arbitre souverain du bien et du mal qui, comme tels, ne peuvent exister *in se*. Conséquemment, il peut faire, s'il le veut, qu'un acte réputé généralement mauvais soit bon. Dans cette théorie la haine de Dieu peut devenir méritoire.

208. Les Occamistes. — L'occamisme eut une grande vogue à l'Université de Paris et à l'étranger. On essaya en vain d'enrayer le mouvement de réaction et de nouveauté auquel il avait donné lieu. Les prohibitions officielles furent impuissantes à le faire disparaître. Les principaux occamistes qui brillèrent au XIVe siècle furent Jean-Pierre Buridan, Marsile d'Inghen et Pierre d'Ailly.

209. Pierre Buridan. — Il fut élève d'Occam, à Paris, recteur de l'Université et professeur. C'est au problème de la liberté qu'il consacra ses études. Ses principaux ouvrages sont : *Summa de dialectica, Compendium Logicæ*. Il fut un partisan acharné du *déterminisme psychologique*. La volonté a un attrait sopntané, naturel, appelé *complacentia*, pour le bien que lui propose l'intelligence. Si elle s'abandonne à cet attrait, à cette *complacentia*, elle choisit *nécessairement* entre deux biens celui qui lui apparaît le *meilleur*. Cependant, faculté *libre*, la volonté pourra suspendre son choix et obliger l'intelligence à faire un nouvel examen plus *judicieux*. Mais, quand elle aura accepté *définitivement* le jugement de l'intelligence, alors elle choisira nécessairement le bien qui lui apparaîtra le meilleur. C'est là, pour Buridan, l'essence même de la liberté mo-

rale. Cette conception de la liberté se rattache à l'histoire de l'*âne de Buridan*, se laissant mourir de faim entre deux bottes de foin de *qualité* et *quantité* égales, vu que l'une des deux ne lui apparaît pas la meilleure et, partant, qu'il ne peut *nécessairement* la choisir. Cette histoire n'est pas dans les ouvrages du Buridan ; on suppose que ce dernier s'en servait dans son enseignement oral. Il va sans dire qu'il s'agit ici d'un bien particulier. Quant au bien universel, comme les thomistes, Buridan admet qu'il entraîne toujours nécessairement l'adhésion de la volonté.

210. Marsile d'Inghen. — Il propagea aussi les idées d'Occam. On dit qu'il eut tant de succès comme professeur, que les locaux de la Faculté des Arts, où il enseignait étaient devenus insuffisants pour recevoir la foule des auditeurs. Il prit une part prépondérante au schisme d'Occident. Il fut le premier recteur de l'Université d'Heidelberg. Son principal ouvrage est un commentaire sur les *sentences : Quæstiones in I librum sententiarum.*

211. Pierre d'Ailly.—Il exerça une influence considérable au Concile de Constance où, dans le but de faire éteindre le schisme, il contribua à l'élection de Martin V. C'est dans son traité *De anima* qu'il expose ses théories, d'ailleurs en parfaite conformité avec celles d'Occam. Il y a aussi chez lui quelques tendances au mysticisme. Il fut le maître de Jean Gerson à qui plusieurs historiens attribuent l'*Imitation de Jésus-Christ*, le plus beau livre sorti

de la main des hommes, selon l'expression de Fontenelle.

L'histoire mentionne encore quelques autres occamistes d'un certain renom, tels que Henri de Hesse, Albert de Saxe, Nicolas d'Oresme, Johannes Dorp. Les doctrines d'Occam ont été plusieurs fois condamnées. Elles furent bannies des écoles par un décret de Louis XI, le 1er mars 1473, et le réalisme *thomiste* ou *scotiste* devint l'enseignement obligatoire.

212. Les Scotistes.—Sans prendre autant d'extension que ses puissantes rivales, l'école scotiste, formée de la fraction la plus imposante de l'Ordre Franciscain, eut une grande celébrité au XIVe siècle. Tout en gardant les principaux caractères de la philosophie de Scot, les disciples renchérirent sur le maître. Ils accentuèrent, outre mesure, son *formalisme*. Les plus célèbres parmi les scotistes sont : François de Mayron qui, par ses exagérations doctrinales marquées au coin de la plus excessive subtilité, a mérité le titre de *Magister acutus abstractionum ;* Antonio Andreæ, *doctor dulcifluus ;* Jean Canonicus, Jean de la Rive, Jean de Bassoles, Walter Burleigh, *doctor planus et perspicuus ;* Alexandre d'Alexandrie, Nicolas de Orbellis dont le commentaire des sentences — *Commentarius in IV libros sententiarum* — fut adopté comme manuel classique dans les Ecoles Franciscaines au XVe siècle.

213. Les Thomistes. — La canonisation de saint Thomas et le retrait des condamnations portées sur quelques points de sa doctrine — condamnations

qu'Occam lui même taxait d'arbitraires — firent qu'aux XIVe et XVe siècles, le thomisme eut de nombreux et ardents disciples que l'on trouve en dehors de l'Ordre Dominicain, mais surtout parmi les Frères-Prêcheurs. Gérard de Bologne, prieur général de l'Ordre des Carmes, Jean Dumbleton d'Oxford, Raoul le Breton et Jean de Pouilly le sorbonniste, adhèrent aux doctrines thomistes. Parmi les Dominicains, citons Hervé de Nédellec, Jean de Naples, Pierre de Palude, Durand d'Aurillac. Au XVe siècle il eut y Capréolus, chez qui l'on remarque, à côté de rares mérites, certains vestiges de décadence, et Antonin de Florence. Ce qui, chez les Frères Prêcheurs, accrut le nombre des partisans du thomisme, fut le renouvellement successif de l'obligation imposée par les chapitres généraux aux différentes maisons d'étude de l'Ordre de suivre l'enseignement du Docteur Angélique.

214. Les Mystiques.—Aux XIVe et XVe siècles, il y eut une recrudescence de mysticisme causée probablement par les disputes occamistes et réalistes. Voyant les graves abus auxquels s'abandonnaient les philosophes, constatant combien peu sérieuses étaient parfois leurs théories, quelques esprits distingués en arrivèrent à se convaincre que tout cela était vanité, et se tournèrent complètement vers les choses divines. Certains d'entre eux dépassèrent la mesure. Ils allèrent jusqu'à identifier la nature divine avec la nature humaine, sous prétexte que l'âme doit tendre à l'union la plus intime avec Dieu. On les a appelés les *mystiques hétéro-*

doxes, parmi lesquels il faut citer principalement Marguerite Porrette et Blommardine, dont les écrits, empreints de quiétisme et de panthéisme, furent condamnés. Ceux qui se tinrent dans de justes limites sont appelés *mystiques orthodoxes*. Ce furent Jean Tauler ; le bienheureux Henri Suso, dominicain ; Jean Gerson (1364-1429), chancelier de Paris, qui composa un grand nombre d'ouvrages où se retrouve le *mysticisme* de saint Bonaventure, et qui ,malgré certaines tendances favorables à Occam, combattit fermement le formalisme scotiste ; Thomas à Kempis, l'auteur le plus probable de l'*Imitation de Jésus-Christ ;* Denys le Chartreux, surnommé le *Doctor extatitus*, lequel en philosophie, se rattache au thomisme.

215. Les dissidents. — Nous appelons ainsi les éclectiques de l'époque précédente. Tout en restant attachés à l'enseignenemt traditionnel, ils laissent s'infiltrer dans leurs doctrines des éléments hétérodoxes, voire des erreurs. Les principaux sont : Jean de Bacon, Maître Eckhart, dont les doctrines mystiques reflètent le quiétisme et le panthéisme ; Raymond de Sabunde qu'on appelle à tort le précurseur du rationalisme moderne. Ce philosophe enseignait une *théosophie* qui, contrairement au rationalisme moderne, prétendait démontrer d'une façon *apodictique* la vérité des dogmes révélés. Les rationalistes modernes n'admettent pas l'*existence* de ces dogmes révélés qui, pour Raymond de Sabunde, peuvent se démontrer *intrinsèquement*. Le plus cé-

lèbre des dissidents fut, sans conteste, Nicolas de Cuse.

NICOLAS DE CUSE (1401-1464)

216. Vie et œuvres de Nicolas de Cuse. — Nicolas Chrypffs naquit à Cuse, en 1401. Il étudia le droit à Padoue et s'adonna avec enthousiasme aux mathématiques. Après avoir été chargé de missions importantes, il fut crée cardinal par Nicolas V et mourut à Todi, en 1464. Ses principaux ouvrages de philosophie sont : *De docta ignorantia, Apologia doctæ ignorantiæ, De conjecturis.*

217. Caractères de la philosophie de Nicolas de Cuse.—1° *Bizarre :* étrange dans ses thories, la philosophie de Nicolas de Cuse, n'a pas d'oriantation précise, elle se meut dans les directions les plus diverses. 2° *Composite :* elle forme un assemblage disparate du passé, un alliage de théosophie, de quiétisme et de quasi-panthéisme. 3° *Anti-aristotélicienne :* c'est Nicolas de Cuse qui ,le premier ,lance le cri de guerre : " à bas la secte aristotélicienne ". Ce n'est pas tant à l'aristotélisme qu'il en veut, qu'aux dialecticiens qui critiquent ses opinions. 4° *Précurseur de la Renaissance :* sa philosophie contient en germe des principes qui causeront les bouleversements de la Renaissance.

218. Doctrines philosophiques de Nicolas de Cuse.—Son ouvrage capital *De docta ignorantia* se divise en trois parties qui traitent successivement

de l'*Infini* (Dieu) ; du *fini* (l'homme et l'univers), et des *relations* entre le fini et l'infini. Sans la lumière surnaturelle, l'esprit humain est semblable à l'aveugle-né ; d'autre part, la raison n'étant que l'épanouissement de la foi, peut arriver à la connaissance démonstrative des vérités révélées. Dans l'homme il y a une triple connaissance : l'une *sensible* (*sensus*), l'autre *rationnelle* (*ratio*), la troisième *intuitive* (intellectus). Les deux premières ne peuvent être appelées vérité. Seule l'*intellectus*, soutenu par le secours surnaturel, nous élève à l'intuition de l'*unité* divine, Dieu, la vérité immuable. Et donc, de nos propres forces, nous ne pouvons pas connaître l'infini. Cette conscience de notre ignorance est le *véritable* sagesse, c'est la *docta ignorantia* qui doit servir de base à la *théologie négative*, nouvelle théologie, destinée à remplacer la *théologie positive* dont les spéculations sont fausses. En Dieu les contradictions s'unissent. C'est la théorie de la *coincidentia oppositiorum* Cette coïncidence, d'après Nicolas de Cuse, est semblable à la ligne courbe qui se confond avec la ligne droite lorsqu'elle (ligne courbe) est diminuée à l'infini. Dieu, dit-il encore, est l'infiniment grand. Mais, *comme il ne saurait être moindre* qu'il *est*, il est à la fois l'infiniment petit (!). Pour lui, l'univers contient *explicitement* ce que Dieu renferme *implicitement*, ou, suivant son expression, les choses sont des *théophanies* divines. Nicolas de Cuse a-t-il été un panthéiste ? On prétend que pour sauvegarder son orthodoxie, il n'a pas dé-

duit logiquement toutes les conséquences que contenaient les principes énonces dans ses écrits.

219. Les Antiscolastiques.—Ce sont les philosophes qui prirent franchement position contre les grands docteurs de l'époque précédente. Il convient de nommer Jean de Jandun et Jean de Gand, dont les œuvres sont infectées d'averroïsme ; Thomas Bradwardine et Nicolas d'Autrecourt, regardé comme un des précurseurs du *phénoménisme* (théorie qui nie la réalité des substances). et qui prétendait qu'aucune vérité n'est certaine si elle n'est pas réductible au principe de contradistion, pour cette raison — d'après lui toujours — que le principe de contradiction est le seul principe évident par lui-même.

Troisième Période

LA PHILOSOPHIE DE LA RENAISSANCE

220. Les causes de la Renaissance. — Suivant Cousin, la Renaissance est "l'éducation de la pensée moderne par la pensée antique". Cette définition s'applique aussi bien à la philosophie qu'à la littérature. C'est le retour vers l'antiquité. Elle constitue l'époque de transition entre la philosophie du moyen âge et la philosophie moderne. Ce mouvement de *retour*, commencé d'abord en Italie, se propagea rapidement en France, en Angleterre, en Allema-

gne. Il eut pour causes principales : 1° *L'invention de l'imprimerie*, qui contribua à répandre en Europe, avec une prodigieuse rapidité, des œuvres nouvelles inconnues jusque là. 2° *L'exode des savants grecs en Italie.* Deux raisons expliquent cet exode : l'hospitalité princière qu'ils reçurent en Italie, même avant 1453, et la prise de Constantinople. Ces savants apportèrent avec eux les ouvrages originaiux d'Aristote, de Platcn et de Plotin. 3° La *réforme protestante* d'où est sorti le libre examen qui engendre nécessairement l'indépendance, ennemie de toute autorité. 4° *Les grandes découvertes scientifiques* qui créèrent une mentalité nouvelle et accentuèrent outre mesure la soif du nouveau.

221. Caractères de la Philosophie de la Renaissance.— 1° *Mépris exagéré de la scolastique :* cette philosophie, en effet, se donne pour mission de supplanter Aristote et de le remplacer par des philosophes de second ordre. 2° *Dédaigneuse du dogme catholique* : autant la philosophie scolastique du XIIIe siècle avait été respectueuse de la vérité révélée, autant le philosophie de la Renaissance se montra dédaigneuse à son égard. 3° *Passionnée pour toute nouveaute :* tout ce qui est nouveau a sa préférence. Pour elle, les anciens systèmes sont passés de mode. 4° *Hétérogène :* elle renferme les systèmes les plus opposés et les théories les plus incompatibles. 5° *Inorganique :* les éléments épars dont elle est faite, empêchent qu'elle forme un tout compact et une *synthèse* harmonieuse, à l'exemple de la scolastique, à l'époque précédente.

222. Influences des différentes écoles.—A cette période de renouvellement, les anciennes écoles exercèrent une influence prépondérante. Ainsi les idées pythagoriciennes avaient été remises en honneur. L'illustre et savant cardinal Bessarion, Marcile Ficin, Jean Pic de la Mirandole, François Patrizzi, qui, d'aristotélicien qu'il était, devint fervent adepte de Platon, représentent l'école platonicienne. Alexandre Achillini, André Cesalpini, se montrèrent les antagonistes des platoniciens en propageant les idées de l'école péripatéticienne. L'école panthéiste trouva un fervent adepte dans Giordano Bruno, moine dominicain qui, à cause de ses erreurs et de ses égarements, fut jugé comme relaps et condamné à être brûlé à Rome, en 1600. L'*alchimie* et la *magie* eurent aussi à cette époque de nombreux partisans.

223. Les philosophes.—La Renaissance eut un double courant. Elle se manifesta dans les sciences *philosophiques* et *physiques*. Nommons simplement quelques *philosophes* et quelques *savants* de cette époque. Pomponat (1462-1526), dans ses ouvrages, en s'appuyant sur l'autorité d'Aristote, tâche de prouver la *mortalité* de l'âme humaine et la non-existence de la liberté qui, d'après lui, est inconciliable avec la Providence. Son disciple Vanini (1585-1619) interprète Aristote à la manière d'Averroès et enseigne l'éternité de la manière. Telesio (1508-1588), lui, lutte avec acharnement contre le Stagirite ; d'où son surnom d' " égorgeur de la philosophie péripatéticienne ". Campanella (1563-1639) auteur de la *Cité du Soleil*, soutient les idées que

Platon expose dans sa *République*. Giordano Bruno (1548-1600) se signale pour son panthéisme mystique. Ramus (1515-1572) combat Aristote, principalement sur le terrain de la logique.

224. Les savants.—On cite au premier rang, le célèbre peintre Léonard de Vinci (1425-1519), qui fut un savant de grand renom. On lui doit de nombreux et remarquables travaux scientifiques. Dans les sciences arstronomiques à cette époque, brillent Copernic (1473-1543), qui présenta comme *hypothèse* la théorie de l'*héliocentrisme ;* Galilée (1473-1543) qui énonça cette même théorie comme *thèse ;* Képler (1570-1630) auteur de *lois* astronomiques qui portent son nom. Dans les *sciences naturelles*, sont dignes de mention: Paracelse (1493-1541), Van Helmont (1577-1644), Michel Servet (1509-1543), Vésale (1514-1553). Au rang des *mathématiciens* citons Tartaglia, Cardan (1501-1575) et Viète (1540-1603).

———

BIBLIOGRAPHIE

ALLARD. — *Histoire des persécutions.*
BLANC. — *Histoire de la philosophie, Dictionnaire de philosophie.*
BOUILLER. — *Notions d'histoire de la philosophie.*
CARRA DE VAUX. — *Avicennes.*
DE WULF. — *Histoire de la philosophie médiévale.*
CRAHAY. — *La politique de saint Thomas d'Aquin.*
DIDIOT. — *Le docteur angélique, saint Thomas d'Aquin.*
FONSEGRIVE. — *Essai sur le libre arbitre.*
FREPPEL. — *Les apologistes chrétiens.*
GONZALEZ. — *Histoire de la philosophie.*
HAREAU. — *La philosophie scolastique.*
HUIT. — *Les Arabes et l'Aristotélisme.*
JANET ET SÉAILLES. — *Histoire de la philosophie.*
JOURDAIN. — *Philosophie de saint Thomas.*
KLEUTGEN. — *La philosophie scolastique exposée et défendue.*
MANDONNET. — *Siger de Brabant et l'Averroïsme.*
DE MARTIGNÉ. — *La scolastique et les traditions franciscaines.*
TALAMO. — *L'Aristotélisme de la scolastique.*
WEBER. — *Histoire de la philosophie européenne.*

TROISIÈME EPOQUE

—

LA PHILOSOPHIE MODERNE

225. Quelques scolastiques de la période de transition.—Avant d'aborder la philosophie moderne proprement dite, il est plus que convenable de mentionner les noms de quelques scolastiques célèbres. *François de Silvesbie* (1474-1528) communément appelé le Ferrariensis, commentateur de la *Somme contre les Gentils*. *Jean de Saint Thomas* (1589-1644)qui a écrit un *Cursus philosophicus ad exactam, veram et genuinam Aristoteles et Doctoris Angelici mentem*. *Vasquez* (1551-1604) illustre par ses *Disputationes methaphysicae*, et *Suarez* (1548-1617) le plus célèbre de tous. D'abord professeur de philosophie et de théologie à Alcala, à Salamanque, à Rome, il enseigna ensuite à Coïmbre où il fut envoyé par Philippe II en qualité de premier professeur de théologie. L'éminent Jésuite a mérité les éloges, même de la part de hétérodoxes, et Grotius reconnaît en lui un théologien remarquable et un profond philosophe. L'étendue et la solidité de ses connaissances apparaît dans ses *Disputationes methaphysicae* et ses cinq livres *De Anima*. La philosophie de Suarez est la philosophie scolastique, ou, pour mieux dire, c'est la philosophie de saint Thomas qu'il suit et

qu'il cite presque à chaque page de ses œuvres. Sans doute, il y a des questions où il ne pense pas comme le docteur Angélique, telles par exemple, la distinction réelle entre l'essence et l'existence, la connaissance intellectuelle des singuliers, le concours divin dans l'action des créatures, cependant on peut affirmer qu'ordinairement il ne s'écarte pas de la doctrine de l'Ange de l'Ecole. Au dire de Gonzalez, "Suarez est peut-être, après saint Thomas, la personnification la plus éminente de la philosophie scolastique. Sa conception philosophique est la plus complète, la plus universelle, la plus solide après celle de saint Thomas, qui lui sert de point de départ ,de base et de règle, comme on peut le voir en parcourant ses œuvres. Dans la métaphysique comme dans la théodicée, dans la morale comme dans la psychologie, Suarez marche généralement à la suite du Docteur Angélique, dont il expose, commente et développe les idées avec une remarquable lucidité ".[1]

226. Caractères de la Philosophie moderne.— 1° *Ennemie de toute autorité :* autant la philosophie du moyen âge avait respecté — sans y adhérer en tous points — l'enseignement des grands penseurs, autant celle de l'époque moderne fut insoumise et indépendante. Elle ne fit aucun cas de ce qui avait été dit avant elle. Quelle que soit l'opinion des autres, même s'ils jouissent d'une haute réputation, la vérité n'en dépend pas, puisque, selon Bacon, " la vérité

1. *Ouv. cit.*, tome III. pp. 136-137.

est fille du temps (c'est-à-dire de l'expérience), non de l'autorité ". Et cette indépendance de toute autorité amène nécessairement la séparation totale de la philosophie et de la théologie, de la raison et de la foi. 2° *Préoccupée à l'extrême de la méthode :* à celle-ci, en effet, elle donne une importance exagérée et la renouvelle complètement. La méthode devient subjective et consiste dans une critique de l'esprit, de ses lois, de ses moyens de connaître. Dans cette critique, dans cette analyse subjective de l'entendement, on cherche les conditions et les limites de la science. Jusque là, on avait suivi une marche plutôt *synthétique.* La philosophie moderne à la *synthèse* substitue l'*analyse*, l'*observation,* mais d'une manière exagérée.

227. Divisions.—Nous partagerons cette époque, comme les précédentes, en trois *périodes :*

1ère *période :* le *dix-septième siècle.*

2me *période :* le *dix-huitième siècle.*

3me *période :* le *dix-neuvième siècle.*

LE DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

228. Caractères de la Philosophie au XVIIe siècle.— 1° *Empirique* au commencement avec Bacon qui, substituant l'analyse à la synthèse, ne prône que l'expérience comme méthode digne de ce nom. L'empirisme de Bacon dégénérera en sensualisme. 2° *Rationaliste* avec Descartes qui se tient juste à l'opposé de Bacon. Le célèbre philos   français

remet la déduction à sa place d'honneur. Malebranche, un des disciples de Descartes, poussera le rationalisme du maître jusqu'à l'idéalisme. 3° *Eclectique* avec Leibniz dont l'ambition était "de prendre le meilleur de tous côtés et d'aller plus loin encore".

FRANCOIS BACON (1561-1626)

229. Vie et œuvres de Bacon.—Né à Londres, Bacon fut d'abord attaché d'ambassade en France, puis avocat dans sa ville natale. Par ses intrigues et par son ingrate conduite envers son bienfaiteurs le comte d'Essex qui, sur l'ordre d'Elizabeth, eut la tête tranchée, il arriva aux plus hautes charges de son pays. Nommé grand chancelier d'Angleterre par Jacques 1er avec les titres de baron de Verulam et de vicomte de St-Alban, il ne jouit pas longtemps de ces honneurs. On l'accusa devant le Parlement de malversation dans l'exercice de ses fonctions. Bacon avoua ingénieusment qu'il avait fait comme ses prédécesseurs. Il fut condamné à être dépouillé de ses dignités et à être enfermé dans la tour de Londres. Le roi l'exempta de la prison et de l'amende sans toutefois le rétablir dans ses hautes fonctions. Rendu à la vie privée, Bacon consacra ses loisirs à l'étude des sciences et de la philosophie. Son principal ouvrage est intitulé : *Instauratio magna, grande restauration* des sciences. Il comprend six parties dont les deux premières seules sont achevées. Voici les titres de ces six parties : 1° *De dignitate et augmentis scientiarum ;* 2° *Novum Organum ;* 3° *Histo-*

ria naturalis ; 4° *Scala intellectus ;* 5° *Prodromi, sive anticipationes philosophiæ secundæ ;* 6° *Philosophia secunda vel activa.* Il y a encore : *Description du globe intellectuel ; Système du ciel ; Essais de morale et de politique ; De la sagesse des anciens.*

230. Caractères de la Philosophie de Bacon.— 1° *Dédaigneuse de l'antiquité :* malgré quelques éloges décernés aux sages de la Grèce, Bacon ne ménage pas les anciens. Il trouve leur conception des choses, enfantine, leurs observations, incomplètes, et les appelle *babillards.* Il les accuse de n'avoir cherché dans la science qu'un vain plaisir de l'esprit, et qualifie Socrate, Platon et Aristote, de *vulgaires sophistes.* 2° *Utilitaire :* le but de la science n'est pas la recherche de la vérité pour la vérité, mais l'amélioration des conditions de la vie humaine. Il le dit lui-même dans son *Novum Organum,* I. 82 : " La fin véritable et légitime des sciences consiste uniquement à doter la vie humaine de nouvelles inventions et de nouvelles richesses. " 3° *Expérimentale :* il insiste beaucoup sur l'observation des faits sensibles. Aussi bien, ses préférences vont à l'induction. Les raisonnements déductifs des anciens n'ont ,pour lui, aucune valeur. Ils ont été la cause de bien des erreurs. Le syllogisme, dit-il, est " un instrument trop faible et trop grossier pour pénétrer dans les profondeurs de la nature ".

231. Division de la Philosophie de Bacon. — Pour le philosophe anglais, le livre à commenter et à déchiffrer est celui de la nature. Donner à l'homme

une méthode qui lui permette de se rendre maître de la nature, telle a été la tâche que s'est imposée Bacon. Laissant de côté les sentiers battus, il a voulu ouvrir à l'intelligence humaine une voie nouvelle. C'est donc un travail de réorganisation qu'il entreprend. Son œuvre peut se ramener à trois points principaux : *classification des sciences, classification des erreurs* et *méthode.*

232. Classification des sciences d'après Bacon.— C'est dans la première partie de son *Instauratio magna,* intitulée : *De la dignité et de l'accroissement des sciences,* que François Bacon donne cette classification. Il part de ce principe : *l'âme humaine est le siège propre de la science.* Or, l'âme, humaine a trois facultés : la *mémoire,* l'*imagination* et la *raison.* La classification générale des sciences sera donc tripartite. A la *mémoire* répond l'*histoire,* soit *naturelle,* soit *civile ;* à la *raison,* la *philosophie ;* à l'*imagination,* la *poésie.* La philosophie a pour objet Dieu, la nature et l'homme. Elle se divise en *philosophie première et philosophie de la nature.* La *philosophie première* est la science des axiomes et des principes communs à toutes les sciences. La *philosophie de la nature* est *spéculative* et *pratique.* La *philosophie spéculative* s'appelle *physique* si elle étudie la cause *matérielle* et *efficiente ; métaphysique,* lorsqu'elle s'occupe des causes *formelles* et *finales.* La *philosophie pratique* comprend la *mécanique* et la *magie.*

233. Classification des erreurs d'après Bacon.— A cette connaissance, à cette maîtrise de la nature à laquelle veut arriver Bacon, s'opposent plusieurs obstacles. Ces obstacles, ce sont les *erreurs de* toutes sortes qui, toujours, ont empêché et empêchent encore le progrès de nos connaissaces. Ces erreurs, Bacon les classe dans la seconde partie de son grand ouvrage. Cette partie deuxième de l'*Instauratio magna* porte le nom de *Novum Organum*, en opposition à l'Organon d'Aristote. Le *Novum Organum* comprend deux livres ; le premier, *Pars destruens*, ainsi nommé, parce qu'il a pour but de *détruire*, d'écarter les obstacles au progrès des sciences ; le second, *Pars informans*, parce qu'il donne les moyens de réaliser ce progrès. Les obstacles, les *difficultés*, il les appelle *fantômes*, ou mieux, *idoles*, parce qu'on leur rend les hommages dus à la *seule* vérité. Ces *fantômes*, ces *idoles* sont au nombre de quatre.

1° *Idoles de la tribu* (*idola tribus*), idoles, fantômes de la *tribu humaine*, de l'*espèce humaine* toute entière. Ils sont fondés sur la nature même de l'homme. 2° *Les idoles de la caverne* (*idola specus*) : ce sont les préjugés propres à chaque individu. Chacun a comme sa caverne " où la lumière naturelle, dit Bacon, ne pénètre que brisée et corrompue ". 3° Les *idoles du forum* ou de la *place publique* (*idola fori*) : ce sont les erreurs qui viennent des relations sociales, engendrées surtout par le langage. Des mots mal compris, obscurs par eux mêmes, occasionnent très souvent ces erreurs qui ont cours partout.

4° Les *idoles du théâtre* (*idola theatri*) : ce sont celles qui naissent des fausses théories, des faux systèmes. On les appelle *idoles* du théâtre ,parce que les systèmes qui les causent " sont autant de pièces de théâtre, dit Bacon, que les divers philosophes sont venus nous jouer, chacun à leur tour ".

Au reste, ces erreurs ne doivent pas nous décourager. Le seul moyen de s'en affranchir, c'est de suivre la vraie méthode, et par elle, on est sûr d'arriver, à la fois, à la *science* et à la *puissance*, car *science* et *puissance* sont synonymes : *Tantum possumus quantum scimus.*

234. Méthode de Bacon.—Il expose sa méthode dans le deuxième livre de son *Novum Organum*, c'est-à-dire dans la *Pars informans.* La méthode baconienne est l'art d'interpréter la nature. Le but de la science n'est pas tant de *comprendre* la nature que de s'en rendre *maître.* On y parviendra par l'étude des causes : *vere scire, per causas scire,* non pas des causes finales qui font l'objet de la *théologie*, mais des causes *formelles*, c'est-à-dire des *lois* qui régissent les phénomènes. La vraie méthode, la seule capable de nous procurer la connaissance des lois, c'est l'*induction* qu'il faut nécessairement mettre à la place des vains raisonnements de la dialectique. Car, la *déduction* ou le *syllogisme* est un procédé de logique formelle ,non de logique *réelle*, il lie l'esprit, non les choses ,*assensum astringit non res.* Et cette induction baconienne ne va pas, comme d'un bond, des faits particuliers à des généralités abstraites et

vagues — c'est le reproche qu'il fait aux anciens — mais elle procède *lentement, graduellement*, sans omettre aucun intermédiaire, parce que, ce dont a besoin le savant, ce ne sont pas des *ailes*, comme le croyait Platon, mais des *semelles* de *plomb, non alas sed plumbum.* La méthode baconienne comprend trois degrés : 1° l'*observation des faits ;* 2° l'*expérimentation* 3° l'*induction des lois.*

1° *L'observation des faits :* c'est ce par quoi il faut commencer. Les faits de la nature n'ont pas tous la même importance. Les uns sont, plus que les autres, dignes d'attention. Bacon les appelle : *faits privilégiés.* Ces *faits privilégiés* sont ou *ostensifs*, s'ils montrent manifestement la nature étudiée, par exemple, la raison dans l'homme ; ou *clandestins*, s'ils ne contiennent qu'à un infime degré la propriété cherchée, par exemple : la cohésion est très faible dans les fluides ; ou *faits de migration*, si chez eux, la propriété en question passe du néant à l'être et inversement, par exemple : la blancheur du papier diminue quand on le mouille ; on distingue encore les *faits limitrophes*, les *faits irréguliers*, les *faits aberrants*, etc., etc.

2° *L'expérimentation :* il faut aussi expérimenter, c'est-à-dire provoquer les faits *instructifs.* L'expérimentation, suivant l'expression de Bacon, a pour but de forcer *la nature à livrer ses secrets.* Après avoir provoqué le plus grand nombre de faits possible, on doit les distribuer en trois tables : *table de présence*, où l'on notera toutes les circonstances pré-

sentes, qui accompagnent le fait dont on cherche la cause ; *table d'absence*, où l'on notera soigneusement si le fait dont on cherche la cause, ne se produit pas lorsque telle circonstance n'existe pas, ou est absente ; *table de degrés*, où l'on remarquera si le fait dont on cherche la cause, croît ou décroît avec la variation croissante ou décroissante des circonstances. L'expérimentation faite, si telle circonstance est *présente*, lorsque le fait dont on cherche la cause est *présent*, si elle est *absente* lorsqu'il est *absent*, si elle *varie* dans les mêmes *proportions*, alors on conclura que cette circonstance est la cause du *fait* ou du *phénomène* donné.

3° *L'induction des lois :* c'est la troisième phase du procédé baconien. Elle consiste à tirer des faits, des phénomènes observés, expérimentés, telle loi qui s'appliquera à tous les cas. Cette troisième phase est l'œuvr de la *seule raison* et constitue la *méthode inductive* proprement dite.

235. Appréciation.—Il serait faux de prétendre que Bacon a été l'inventeur de la méthode inductive. Cette méthode était déjà connue et expliquée par les anciens, voire par ses contemporains. Aristote, Albert le Grand, saint Thomas, Roger Bacon, Léonard de Vinci, Copernic, Képler et surtout Galilée étaient des observateurs avertis de la nature. Cependant nous devons savoir gré à François Bacon d'avoir mis en lumière cette méthode, d'en avoir formulé les règles et de l'avoir imposée à l'attention de ses contemporains.

Bacon a commis une très grosse erreur en rejetant la déduction : *rejicimus igitur syllogismum*, répète-t-il à plusieurs reprises. Sans compter les services inappréciables rendus par ce procédé dans les sciences spéculatives, il est historiquement démontré que le syllogisme, dans les sciences expéri mentales, a conduit à plusieurs découvertes. L'exemple de Le Verrier prouve assez qu'on peut arriver à de véritables découvertes scientifiques en *déduisant* d'un principe donné les conséquences qu'il renferme. Et Stuart Mill lui-même, avec toute son admiration pour la méthode baconienne reconnaît que les sciences ne peuvent faire grand progrès sans l'emploi alterné de l'*induction* et de la *déduction*.

Aussi bien, pourrait-on dire que Bacon a été plutôt l'interprète du mouvement scientifique de son époque qu'il n'en a été l'initiateur. Suivant son expression, il s'est fait le héraut (*buccinator*) de la science ; il a " ouvert la route aux générations futures ", il a été " le clairon qui sonne la charge, le sonneur de cloche, qui le matin, se lève le premier pour éclairer les autres ".

Quelques passages de Bacon le justifient facilement du reproche d'athéisme. C'est lui qui écrivait : " J'aimerais mieux croire toutes les fables de la Légende, du Talmud et de l'Alcoran, que de croire que cette grande machine de l'univers, où je vois un ordre si constant, marche toute seule, et sans qu'une intelligence y préside, " et encore : " Si peu de phi-

losophie naturelle éloigne de Dieu, beaucoup y ramène. " Toutefois, il n'en a pas moins ouvert la voie à l'empirisme moderne en prônant comme méthode surtout l'expérience sensible.

THOMAS HOBBES (1588-1679)

236. Vie et œuvres de Hobbes.—Thomas Hobbes naquit à Malmesbury, en Angleterre. Après avoir fait ses études à Oxford, il fit, en France, plusieurs voyages qui le mirent en relation avec Gassendi, le P. Mersenne et Descartes. Il mourut en 1679. Ses principaux ouvrages sont le *Leviathan* qui contient sa métaphysique ; le *De Cive* où il expose ses théories politiques, et un *Traité de la nature humaine*.

237. Caractères de la Philosophie de Hobbes.—1° *Matérialiste :* l'immatériel n'existe pas pour Hobbes, ou du moins, s'il existe, sa connaissance ne relève pas de la philosophie, mais de la théologie. 2° *Egoïste :* suivant lui, il n'y a que deux motifs d'action: la recherche du plaisir, la fuite de la douleur. 3° *Despotique :* le despotisme est la meilleure forme de gouvernement ; voilà encore un de ses dogmes.

238. Philosophie spéculative de Hobbes.—Elle est *nominaliste* et *sensualiste.* Pour lui, l'idée universelle, générale, n'a qu'une réalité verbale. Elle vient de la sensation qui n'est qu'un mouvement du cerveau. Toute substance est corporelle. L'âme elle-même n'est que matière.

239. Philosophie pratique de Hobbes.—Sa morale est utilitaire. Elle n'est que l'art de jouir le plus possible avec le moins de peine. C'est le règne de l'*égoïsme* ; et tous les sentiments en sont la métamorphose. Et donc, la société n'est pas naturelle. L'état de nature, c'est la lutte de tous contre tous ; puisque l'homme doit avant tout chercher sa jouissance personnelle, son propre intérêt deviendra nécessairement en conflit avec celui de son voisin : *homo homini lupus*. Mais bientôt, les hommes s aperçoivent que cet état de guerre est le pire de tous les maux. Ils se réunissent, et pour obtenir la paix, ils conviennent de renoncer à tous leurs droits, ils forment le pacte social. Par ce pacte, ils remettent la puissance sociale entre les mains d'un seul homme qui a tous les droits avec le devoir de maintenir la paix. Sera *bien*, ce que décrètera le Souverain ; sera *mal*, ce qu'il interdira. C'est le *despotisme* et l'*absolutisme*.

240. Appréciation.—Thomas Hobbes a été très conséquent avec lui-même. L'enchainement des conclusions qu'il a énoncées est d'une logique impeccable. Disciple de Bacon, il en diffère cependant par sa méthode qui est plutôt déductive. Il a porté le sensualisme baconien jusqu'à ses dernères limites. Les tristes conséquences auxquelles ont donné lieu ses théories sociales nous sont un excellent argument pour nous en faire comprendre toute la fausseté.

GASSENDI (1592-1655)

241. Vie et œuvres de Gassendi.—Surnommé le *saint abbé de Provence* Gassendi naquit à Champtercier près de Digne. Docteur en théologie de l'Université d'Avignon, il professa la philosophie à l'Université d'Aix et les mathématiques au Collège Royal. Il mourut en 1655. Ses principaux ouvrages sont : *Exercitationes paradoxicæ adversus Aristoteleos ; Disquisitio metaphysica adversus Cartesium ; Dubitationes ; Instantiæ adversus Cartesii metaphysicam ; De vita, moribus et placitis Epicuri.*

242. Doctrines philosophiques de Gassendi.—Il combattit toujours la scolastique et le cartésianisme. Gassendi tenta de réhabiliter Épicure en essayant de concilier les enseignements du philosophe grec avec la théologie catholique. Adveraire de Descartes, admirateur de Bacon, il rejette la théorie de l'innéité des idées et se déclare empirique dans cette question. " Toutes nos idées viennent des sens, " c'est ce qu'il enseigne expressément au début de sa logique. Il fut aussi un astronome de haute envergure.

JOHN LOCKE (1632-1704)

243. Vie et œuvres de Locke.—Locke naquit en 1632, à Wrington, près de Bristol, en Angleterre. Etudiant à Oxford, il prit un grand intérêt à la phi-

losophie de Descartes et s'appliqua à l'étude de la physique, de la chimie et surtout de la médecine. Au sortir d'Oxford, il entra au service de Lord Ashley, plus tard, comte de Shaftesbury, dont il fut successivement le secrétaire et le médecin. Après la déchéance et la mort de son maître, Locke alla résider en Hollande (1683). Il y demeura jusqu'en 1689. A cette époque, il rentra en Angleterre à la suite de Guillaume d'Orange, et mourut à Oates, comté d'Essex, en 1704. Ses principaux ouvrages sont : *Essai sur le gouvernement civil; Lettres sur la tolérance ; Pensées sur l'éducation ; Essai sur l'entendement humain.*

244. Caractères de la Philosophie de Locke.— 1° *Empirique :* adversaire de Descartes, le philosophe anglais rejette l'innéité de nos idées. Pour lui, elles viennent de l'expérience. Aussi bien, comme tous les empiriques anglais, Locke applique la méthode inductive à l'étude de l'entendement humain. Il faut ajouter qu'il n'est pas un empirique sensualiste. Suivant sa doctrine, les sens ne sont pas l'unique source de nos connaissances ; et il enseigne que beaucoup d'idées nous viennent de la *réflexion*, qui est "la perception des opérations de notre âme sur les idées reçues par les sens". 2° *Anticartésienne :* la philosophie de Locke se caractérise par une réaction exagérée contre l'idéalisme de Descartes, bien qu'elle lui emprunte plusieurs de ses théories. 3° *Utilitaire ;* c'est l'intérêt qui prime, chez Locke, et souvent, est comme l'âme de tous ses écrits. Toute la loi morale, pour lui, se réduit à la

recherche du bien-être. Cependant Bacon s'occupe peu de l'autre vie, Locke, au contraire, met au premier rang les vérités qui sont nécessaires à l'obtention du bonheur dans l'autre monde. 4° *Libérale*, en politique surtout. Locke combat le despotisme absolu de Hobbes, et, à ce point de vue, on peut le considérer comme l'un des fondateurs du libéralisme moderne.

245. Psychologie de Locke.—La théorie de la connaissance est l'objet de la psychologie de Locke. On peut dire que cette théorie est basée sur un double principe : *il n'y a pas d'idées innées, nos idées viennent de l'expérience.*

Il n'y a pas d'idées innées. Locke consacre la première partie de son *Essai sur l'entendement humain* à démontrer que nous n'avons pas d'idées innées. Il observe que l'*universalité* de certaines idées paraît être une preuve de leur innéisme. Or, ces prétendues idées innées n'ont pas cette *universalité.* En effet, les enfants, les idiots, les ignorants ne connaissent aucunement le principe d'identité et le principe de contradiction. Et d'ailleurs, ces idées, fussent-elles, à un moment donné, communes à tous les esprits raisonnables, il faudrait alors prouver qu'elles n'ont pas une origine empirique. Ces idées sont-elles dans l'esprit à l'état latent ? Pas plus, répond Locke : *être dans l'esprit* et *être connu,* pour le philosophe anglais, sont une seule et même chose. Une idée inconsciente, c'est une contradiction dans les termes. L'*innéisme* des idées est donc une inven-

tion sans fondement. Notre esprit, à son origine, est comme une *feuille blanche*, ou, suivant le mot d'Aristote, comme une *table rase.*

Nos idées viennent de l'expérience. C'est ce qu'il prouve dans la seconde partie de son ouvrage. Il y a deux expériences, enseigne Locke : la *sensation* qui est la perception des phénomènes *extérieurs* au moyen des sens, la *réflexion* qui est la perception des phénomènes *intérieurs*, c'est-à-dire de l'activité de l'intelligence elle-même. Les idées sont de deux sortes : les idées *simples* et les idées *composées.* Les idées *simples* sont celles qui viennent de la *sensation* et de la *réflexion* séparées ou réunies, l'intelligence restant tout à fait *passive ;* par exemple : la couleur qui est fournie par la vue (sensation), l'idée de la volonté qui est fournie par les deux. Les idées *composées* sont celles que forme l'esprit lui-même en " répétant, combinant et comparant " des idées simples. Au XIIe chapitre de son *Essai*, Locke divise les idées composées en trois classes : les idées de modes, les idées de *substances*, les idées de *relations.* Les *modes*, à leur tour, sont *simples* lorsqu'ils sont la combinaison de la *même* idée simple. Ainsi la distance, la surface sont des combinaisons, des modifications (modes) de l'idée simple d'*espace.* La mémoire, le raisonnement, le jugement sont de simples *modes* de l'idée de *pensée.* Les modes sont mixtes lorsqu'ils sont la combinaison de différentes sortes d'idées simples. Ainsi, l'idée de sacrilège, de meurtre, est faite de la combinaison des idées simples d'*action*, de *circonstance*, de *motif*, etc.

Quant à l'idée de substance, ne pouvant pas concevoir comment les idées simples se soutiennent elles-mêmes, nous imaginons une idée complexe de *substance* comme un substrat qui *supporte* les idées simples unies ensemble. L'idée de substance, somme toute, n'est donc qu'une collection d'idées, de qualités simples. Les idées innées de Descartes ne sont que des idées complexes, c'est-à-dire des combinaisons d'idées simples. Et donc, l'idée d'infini résulte de l'addition du fini au fini. L'idée de *relation* surgit de la comparaison faite par l'esprit entre deux choses. Elles sont innombrables, les relations. Les principales sont celles de *causes* et d'*identité*. Pour Locke, la cause n'est qu'une *relation* et il la définit " ce qui produit ". L'*identité* surgit, lorsque considérant une chose dans un temps déterminé, nous la comparons à elle-même dans un autre temps.

Si donc, comme le prétend Locke, toutes nos idées viennent de l'expérience, les limites de nos connaissances sont celles de l'expérience même. Et conséquemment, tout ce qui dépasse les phénomènes, tout ce qui appartient à l'ordre métaphysique, nous est inconnu. Ansi la substance existe, elle ne peut être connue. Cependant, le philosophe anglais croit que l'existence de Dieu peut être démontrée, et partant, connue, par l'ordre qui existe dans l'univers. Quant à la spiritualité de l'âme et son immortalité, il enseigne qu'il faut recourir à une révélation divine pour les découvrir.

Le monde extérieur, les phénomènes, il les admet. Mais sa *théorie des idées représentatives* semble les

nier. Il part de ce principe que l'entendement ne perçoit que ce qui lui est immédiatement présent. Or les choses extérieures ne peuvent pas lui être immédiatement présentes : cela se comprend. Et donc, ce ne sont que leurs *représentations* qu'il perçoit.

246. Morale et politique de Locke.—La morale et la politique de Locke ont le caractère général de sa philosophie spéculative, c'est-à-dire qu'elles ont une tendance à l'empirisme. Pour lui, les notions de bien et de mal, ne sont pas absolues, elles varient suivant les temps et les lieux. La loi morale, somme toute, se réduit à la recherche du bien-être. En politique, il combat l'absolutisme de Hobbes, et maintient que l'homme n'a pas perdu ses droits en passant de l'état de nature à la vie sociale. Parmi ces droits, est le droit naturel de garantir et de développer sa liberté, et par suite, le droit de posséder le produit de son travail, le droit de se défendre. Et dès lors — contrairement à l'enseignement de Hobbes — l'état naturel des hommes entre eux n'est pas la guerre, mais la paix, fruit naturel de l'harmonie des libertés. Et pour défendre ses droits, l'homme sent le besoin de former la société. En entrant dans la société, il ne renonce pas à ses droits, Il ne fait que confier à l'autorité civile son droit de légitime défense qui devient, pour l'État, le droit de punir.

247. Appréciation.—Nous ne dirons pas, comme Voltaire, " qu'entre Platon et Locke il n'y a rien en philosophie ". Cet éloge décerné au philosophe an-

glais porte à sourire. Leibniz a plus raison lorsqu'il écrit que " M. Locke avait de la subtilité et de l'adresse, et quelqu'espèce de métaphysique superficielle qu'il savait relever ". Certains auteurs se plaisent à le proclamer comme le fondateur de la psychologie expérimentale. Son empirisme est marqué au coin de la plus grande modération. Il a exercé une énorme influence sur ses contemporains. Ses ouvrages ont été lus et relus par tous les philosophes de cette époque et ont inspiré quelques auteurs peu recommandables. Ainsi J.-J. Rousseau, dans son *Emile*, expose certaines théories qu'il a empruntées aux *Pensées sur l'Education* ; l'*Essai sur le gouvernement civil* a préparé les voies à l'*Esprit des lois* de Montesquieu.

DESCARTES (1596-1650)

248. Vie et œuvres de Descartes.—René Descartes naquit à La Haye, en Touraine, le 31 mars 1596, d'une famille noble de Bretagne. Il fit ses études sous la direction des Jésuites, au collège de La Flèche, réputé alors pour " l'une des plus célèbres écoles de l'Europe ". Il en sortit à l'âge de seize ans. Et s'il faut l'en croire, son esprit était loin d'être satisfait. " Je me trouvais embarrassé, écrit-il, de tant de doutes et d'erreurs, qu'il me semblait n'avoir fait aucun profit en tâchant de m'instruire, sinon que j'avais découvert de plus en plus mon ignorance. " En quittant le collège il alla à Paris où, pendant quelque temps, il abandonna tout

étude et s'adonna à la vie mondaine ; mais ce fut de courte durée, et bientôt, il se retira dans un quartier éloigné de la ville pour y continuer ses travaux. Déternimé à chercher la science dans le grand livre de la nature, de 1619 à 1625, il parcourt la Silésie, la Pologne, l'Allemagne, la France et l'Italie. En 1617, il s'était engagé au service du Prince de Nasseau, et plus tard, à celui de l'Électeur de Bavière. C'est pendant son service dans l'armée de l'Électeur de Bavière qu'il découvrit sa méthode et l'application de l'algèbre à la géométrie. Après un court séjour dans sa famille, et à Paris, en quête de solitude et d'isolement — choses nécessaires aux recherches scientifiques — Descartes alla s'établir en Hollande (1629) où il séjourna près de vingt ans. En 1647, il fit un voyage en France. " En considération de ses grands mérites, et des services que sa philosophie et ses recherches ardues rendaient au genre humain, et aussi pour l'aider à poursuivre des expériences coûteuses ", Mazarin lui accorde une pension de 3,000 livres. A peine était-il de retour en Hollande, que Christine, reine de Suède, le sollicita de venir à sa cour lui apprendre la philosophie. Après quelques résistances, Descartes céda aux désirs de la fille de Gustave-Adolphe. Arrivé à Stockolm, au mois d'octobre 1649, il y mourut le 11 février 1650, victime des rigueurs du climat. Ses principaux ouvrages sont : *Discours de la méthode. — Dioptrique-Météores. — Traité des passions.* Ces écrits ont été publiés en français. Parmi ses ouvrages composés en latin, il y a les *Meditationes de prima philosophia*, les *Principia Philosophiæ*, Le

Traité du monde et de la lumière; le *Traité de l'homme* et les *Règles pour la direction de l'esprit* n'ont été livrés au public qu'après la mort de Descartes.

249. Caractères de la Philosophie de Descartes. — 1° *Originale,* plutôt dans la forme que dans le fond : en réalité, sa principale contribution à la philosophie réside dans sa méthode. 2° *Spiritualiste à l'excès :* en effet, il prononce un divorce complet entre l'âme et le corps, il établit dans notre nature un *dualisme exagéré.* L'âme, dans la philosophie de Descartes, n'est pas une âme *humaine,* mais plutôt une *intelligence pure.* 3° *Dédaigneuse du passé :* il rejette l'autorité des anciens et entreprend de reconstruire sur d'autres bases l'édifice de la vérité. Cependant — très religieux lui-même — il se garde bien de porter atteinte aux vérités de la foi qu'il met à part comme dans une arche sainte. 4° *Déductive à outrance :* passionné pour les mathématiques, grand mathématicien lui-même, Descartes a voulu appliquer la méthode des mathématiciens à la philosophie, en y introduisant la rigueur du raisonnement déductif.

250. Philosophie de Descartes. — Descartes a esquissé toute sa philosophie dans son *Discours de la méthode.* Une rapide analyse de cet ouvrage nous fera connaître sa méthode et en même temps ses principales doctrines. Nous ajouterons un mot sur *Les principes de la Philosophie* et les *Méditations.*

251. Méthode de Descartes. — Elle comprend six parties. Les trois premières exposent la mé-

thode, les trois autres nous en font voir les différentes applications.

La *première partie* est une considération sur toutes les sciences. Elles nous montre que chacune d'elles ne peut nous donner cette certitude rigoureuse que nous désirons si ardemment. C'est ce qui a déterminé Descartes à les abandonner et à chercher la vérité en *lui-même* ou dans le *livre du monde.* Mais il s'aperçut bientôt, en voyageant, que le *livre du monde* ne renfermait pas ce qu'il convoitait. Il rencontra autant de contradictions dans les mœu ; des hommes que dans les opinions des philosophes. C'est pourquoi, il prit la résolution de demander la vérité à *lui-même* seulement.

La *deuxième partie* nous renseigne sur ce que Descartes trouva en *lui-même.* Après s'être entretenu quelque temps " avec ses pensées ", il arriva à cette conclusion que " les ouvrages les plus parfaits sont ceux auxquels un seul homme a travaillé ". Et il ajoute que " les bâtiments qu'un seul architecte a entrepris et achevés ont coutume d'être plus beaux que ceux que plusieurs ont tâché de raccommoder ". Et pour lui, il en est de même de l'édifice de nos connaissances. Construit d'opinions, d'idées, venant d'un peu partout, cet édifice n'est rien moins que solide. Il est par trop composite. Ce qu'il y a de mieux à faire, c'est de se débarrasser de ses opinions, de ses idées, et de les remplacer par d'autres plus fermes. ou bien les reprendre de nouveau après les avoir " ajustées au niveau de la raison " Cette manière de procéder est connue dans l'histoire de

la philosophie sous le nom de *doute méthodique.* Elle consiste à tenir *provisoirement* pour fausses, ou du moins *douteuses*, toutes les opinions admises jusqu'à ce jour, afin de les soumettre à un nouvel examen. Et en s'engageant dans cette voie ,celui qui veut arriver à la certitude, devra se conformer aux quatre règles suivantes :

1° Ne recevoir jamais aucune chose pour vraie qu'elle ne paraisse évidemment telle. Règle de l'*évidence.*

2o Diviser chacune des difficultés en autant de parcelles qu'il se peut et qu'il est requis pour les mieux résoudre. Règle de l'*analyse.*

3° Conduire par ordre ses pensées, en commençant par les objets les plus simples, pour s'élever, par degrés, à la connaissance des plus difficiles. Règle de *synthèse.*

4° Faire partout des dénombrements si entiers et des revues si générales que l'on soit assuré de ne rien omettre. Règle de *contrôle.*

En résumé, on peut dire que Descartes admet comme point de départ ce qui est *clair, simple,* et comme point d'arrivée ce qui est *obscur, composé.* Et donc, l'*intuition de l'évident* et la *déduction de l'obscur ;* tels sont les deux procédés essentiels de la méthode cartésienne.

La *troisième partie* nous fait voir comment Descartes, effrayé des conséquences que pouvait entraîner l'œuvre de démolition entreprise, se pourvut

d'un abri. Bon chrétien, il met de côté certaines maximes auxquelles il tient beaucoup. Il se fait une *morale provisoire.* Quant aux vérités de foi, elles ne sont pas soumises au crible de sa méthode. Ses maximes morales peuvent se ramener à quatre :

1° Obéir aux lois et aux coutumes de son pays. Garder la religion dans laquelle on est né ; et, en toutes choses, se conformer aux opinions des hommes sages.

2° Rester ferme et résolu dans ses actions.

3° Tâcher à se vaincre plutôt que la fortune et à changer ses désirs plutôt que l'ordre du monde.

4° Regarder l'occupation qu'on a choisie comme la meilleure de toutes et croire qu'on ne saurait faire mieux que de cultiver sa raison.

La *quatrième partie,* ainsi que la cinquième et la sixième, contiennent des applications de la méthode. Et d'abord, pour être logique, Descartes rejette tout ce qui est susceptible du moindre doute : *les sens,* parce qu'ils nous trompent quelquefois ; *la raison,* parce que les hommes en abusent et que, souvent ,il font des paralogismes ; ses *propres pensées,* parce qu'elles peuvent être les mêmes dans le sommeil et dans le rêve. Dans la connaissance des vérités nécessaires, Descartes va jusqu'à supposer qu'il peut être le jouet d'un esprit malin. Cependant, il s'arrête à une chose dont il ne peut douter, c'est qu'il *pense.* Et il conclut que lui qui pense doit être nécessairement quelque chose. *Je pense, donc*

je suis : Cogito ergo sum, dit-il. Et cette vérité : *je pense ,donc je suis*, lui parut si ferme et si assurée qu'il l'accepta sans scrupule pour le *premier principe de la philosophie* qu'il cherchait.

Il se demande ensuite pourquoi il ne peut douter de cette vérité : *je pense, donc je suis ;* c'est, dit-il, qu'il *voit très clairement que pour penser il faut être.* Il prendra donc pour règle générale de la vérité le principe suivant : " les choses que nous *concevons fort clairement et fort distinctement*, sont toutes vraies ". Ce sera le *critérium de certitude.*

De l'existence du moi il passe à l'existence de Dieu. Il en donne trois preuves : 1° Je doute, je suis donc imparfait. Or, l'*imparfait* suppose l'idée du *parfait.* Cette *idée du parfait* ne peut venir du néant, puisque celui-ci n'existe pas, il ne peut venir de moi-même, puisque je suis imparfait. Elle vient donc de l'être qui est la *perfection même*, c'est-à-dire, de Dieu. Et conséquemment, Dieu existe. 2° Je suis *imparfait*, donc je dépends d'un être parfait qui m'a donné l'existence, et cet être est Dieu. 3° Cette idée du parfait que j'ai en moi doit renfermer toutes les perfections et partant, l'existence. Il s'ensuit donc que je ne puis concevoir l'être parfait sans le concevoir comme existant. Ce dernier argument, sous une autre forme, est celui de saint Anselme.

Parmi les attributs divers, il en est un qui joue un rôle capital : c'est la *véracité :* celle-ci est le fondement de l'évidence. Et sur la véracité est basée aussi la croyance aux données des sens. Parmi ces croyances il y a celle à l'existence du monde exté-

rieur. Donc, le monde extérieur et les corps sont des réalités dont on ne peut douter, parce que Dieu ne peut nous tromper. Et dans ce monde existant, qu'y a-t-il de *clair*, d'*évident*? L'*étendue*, répond Descartes. L'*étendue*, voilà l'essence de la matière, comme la *pensée* est l'essence de l'esprit. La matière, étant pure étendue, elle est partout la même. C'est Dieu qui lui communique le mouvement. Il s'ensuit que la physique (*étude du monde matériel*) est un simple problème de géométrie (étendue) et de mécanique (mouvement). " L'univers est une vaste machine où il n'y a rien du tout à considérér que les figures et les mouvements de ses parties."

La *cinquième partie* continue à faire différentes applications de la méthode. C'est là surtout que l'on trouve les principes de la physique cartésienne. Nous l'avons vu, Descartes ramène tout à une pure mécanique : et les phénomènes du monde inorganique, et ceux du monde organique. Aussi bien, la vie en général ne lui semble qu'un *pur mécanisme*. C'est pourquoi il ne voit dans les bêtes que de purs *automates*, machines sans âme pensante, aussi parfaites que nos corps et distinctes de ceux-ci parce qu'elles n'ont pas la *parole* et qu'elles ne peuvent pas agir avec *autant de variété* que nous : ce sont là les deux grandes différences qui existent entre l'homme et la brute. Quant à la vie humaine, elle est aussi un mécanisme résultant du mouvement du sang et des esprits animaux. Et à ce propos, il disserte longuement sur la circulation du sang qu'Harvey

venait de découvrir. Par esprits animaux, il entend une espèce de fluide semblable au feu, qui sert d'intermédiaire entre l'âme et le corps et en explique les mouvements correspondants. Et c'est au moyen de ces esprits animaux que l'âme, résidant dans la glande pénéale, exerce son action sur tout le corps. C'est dire tout de suite que, pour Descartes, et contrairement à la saine philosophie, l'union de l'âme et du corps n'est pas *substantielle* et *personnelle*.

Comme, d'une part, l'essence de l'âme est la pensée, et que, d'autre part, les bêtes ne pensent pas, le philosophe français en conclut que les animaux n'ont pas d'âmes et partant [illegible] sont que de pures machines, de simples automates. Et il croit qu'admettre l'existence de l'âme dans les brutes, ce serait compromettre l'immortalité de l'âme humaine.

Toute cette psychologie de Descartes n'est qu'une conséquence de sa métaphysique. Pour lui, il n'y a dans le monde que deux substances : la *pensée* et l'*étendue*. Conséquemment, ce qui n'est pas vraiment *pensée*, n'est que pure *étendue*.

La *sixième* et dernière *partie* résume les principes établis précédemment et discute les conditions pour "aller plus avant en la recherche de la nature". Descartes y traite de l'importance des sciences de la nature, et de la nécessité d'une philosophie pratique. De toutes les sciences naturelles, il proclame la médecine la plus utile. Il fait voir aussi l'avantage des expériences qui" sont d'autant plus nécessaires que l'on est plus avancé en connaissances."

252. Les principes de la Philosophie.—C'est un ouvrage écrit en latin et traduit par l'abbé Picot. Il comprend quatre parties : 1° *des principes de la connaissance ; 2° des principes des choses matérielles ;* 3° *du monde visible ;* 4° *de la Terre.* Nous ne parlerons ici que *des principes de la connaissance.*

Dans la première partie, Descartes y résume ce qu'il a déjà dit dans le *Discours de la Méthode.* Prônant toujours comme moyen le *doute méthodique,* il enseigne que la première connaissance acquise est la connaissance de nous-mêmes, et ensuite, celle de Dieu. La qestion qu'il développe le plus longuement est celle de nos erreurs. Elles ont quatre causes principales : 1° Les préjugés reçus dans notre enfance. 2° L'impuissance où nous sommes d'oublier ces préjugés. 3° La fatigue éprouvée par notre esprit en voulant se rendre attentif à l'objet de nos jugements. 4° L'expression inexacte de nos pensées par nos paroles.

253. Les Méditations.—Elles parurent en 1641 et furent traduites en français par le duc de Luynes, six ans plus tard. Descartes approuva cette traduction. Les méditations sont au nombre de six. La *première* énumère les choses que l'on peut révoquer en doute ; la *deuxième* traite de la nature de l'esprit humain ; la *troisième* a pour objet l'existence de Dieu ; la *quatrième* parle du vrai et du faux ; la *cinquième* disserte sur l'essence des choses matérielles ; la *sixième* montre la distinction réelle qui existe entre l'âme et le corps.

254. Appréciation. — Le doute méthodique est aussi *réel* que celui des vrais sceptiques et aussi peu fondée. Il est aussi universel [1]. Ce procédé — tel qu'employé par Descartes — ne va pas sans de graves dangers. Au reste, Descartes le reconnaît lui-même, puisqu'il n'ose pas le conseiller. Et l'excuse qui le justifie d'avoir pratiqué cette méthode, c'est qu'il n'avait personne pour le diriger dans ses recherches.

Cependant, on ne peut nier que Descartes a exercé une influence considérable sur son époque et sur les siècles qui suivirent. Au XVIIe siècle, en France, sa philosophie était celle du grand nombre. L'Allemagne, la Hollande et l'Angleterre subirent son ascendant. Au XVIIIe siècle il y eut un déclin. Le malebranchisme et le condillacisme lui firent opposition. Et, pourtant, même à cette époque, le cartesianisme compta de fervents admirateurs. Au siècle suivant, V. Cousin, trouva dans le spiritualisme de Descartes une arme pour combattre les doctrines de l'époque précédente. Toutefois, il faut noter que durant le XIXe siècle, le spiruitalisme s'est séparé sur bien des points des doctrines cartésiennes. De nos jours, la philosophie de Descartes n'a pas pour elle la majorité des penseurs. Son esprit règne plutôt dans la science ; de fait, il l'a enrichie de nombreuses découvertes.

Descartes eut tort de vouloir appliquer la méthode mathématique à tous les ordres de connaissance.

---

1. Cf. Mercier, *Critériologie générale*, p. 78 et suiv.

Pour avoir été par trop déductif, il est arrivé à un idéalisme dont la conséquence extrême a été la négation du réel. Et à ce point de vue, il a ouvert la voie au philosophe de Kœnigsberg, Emanuel Kant. Pour parler comme V. Cousin, " le démon de la géométrie fut le mauvais génie de Descartes ". Il n'a pas tenu aussi assez compte de ce qui avait été dit avant lui. Il déclare à Gassendi " qu'il ne s'inquiète pas même de savoir s'il y a eu des hommes avant lui, et qu'il va philosopher comme s'il était seul au monde ".

Enfin, nous ajouterons que, malgré ses erreurs, le caritésianisme reste une des doctrines qui ont tenu le plus de place dans l'histoire de l'esprit humain. Quant à l'appréciation en détail des théories cartésiennes, nous renvoyons aux différents manuels de philosophie.

255. Arnauld.—Arnauld (1612-1694) fut un des disciples de Descartes. On l'a surnommé le grand Arnauld. Fidèle à l'enseignement du maître en logique, il s'en sépare sur la question de l'origine des idées pour se ranger à la théorie d'Aristote et des scolastiques.

256. Pascal (1623-1662).—On distingue généralement dans la vie de Pascal deux périodes, l'une, la première, (1623-1654) où il est certésien ; l'autre (1654-1662) où il est janséimste et subit l'influence de Port-Royal. A la première période de la vie de Pascal appartiennent les ouvrages intitulés : *De l'autorité en matière de philosophie* ; *Fragments sur l'esprit*

géométrique. Dans la seconde période, Pascal écrivit l'*Entretien avec M. de Sacy*, les *Pensées* et les *Provinciales.*

Selon M. Nisard [1], Pascal " reprit des mains de Descartes pour les appliquer à la recherche des vérités d'un autre ordre, les procédés de sa méthode : la nécessité du doute provisoire, pour arriver à ne plus douter ; le mépris de l'antiquité et de l'autorité dans tout ce qui n'est pas du domaine de la foi ; l'évidence, comme marque unique à laquelle le vrai se distingue du faux ; la raison comme seul juge de l'évidence ".

Pour Pascal aussi, toute l'*essence de l'âme réside dans la pensée* et les brutes ne sont que de simples *automates.*

L'influence de Port-Royal sur Pascal se manifeste surtout dans les *Pensées.* Cet ouvrage contient les matériaux écrits sans ordre, comme au hasard, et appelés d'abord *Apologie du christianisme.* Les pensées comprennent deux parties . Dans la première " Pascal voulait réduire l'homme à avouer qu'il est un mélange monstrueux, de misère et de grandeur, et que, d'ailleurs, les philosophes résolvent mal cette douloureuse énigme. Dans la seconde partie, après avoir rejeté les philosophies, traversant la foison des religions, il devait démontrer que le christianisme est la religion véritable, et que, seul, il explique tout [2] ".

1. *Histoire de la Littérature française*, t. II, p. 138.
2. Nourrisson, *Tableau des progrès de la pensée humaine.*

Souvent, comme à plaisir, on parle du scepticisme de Pascal. Qu'il fût, à proprement parler, un sceptique, on ne pourrait l'affirmer avec certitude. Cependant, Pascal semble avoir fourni des armes aux sceptiques. Quant à la raison humaine, il ne proclame pas son *impuissance* mais plutôt son *insuffisance :* celle-ci, toutefois, il l'a exagérée [1].

257. Bossuet. — Bossuet (1627-1704) fut un cartésien modéré. Dans le *Traité du libre arbitre*, dans la *Logique* et la *Connaissance de Dieu et de soi-même*, il est plutôt partisan d'Aristote et de saint Thomas que de Descartes.

Le *Discours sur l'histoire universelle* " contient une véritable philosophie de l'histoire, telle que la raison, d'accord avec la foi, permet de la concevoir. Tous les événements accomplis depuis l'origine de l'humanité y sont rapportés à l'œuvre de l'Incarnation et de la Rédemption du monde. L'idée mère de la *Cité de Dieu* de saint Augustin, y est reprise et justifiée, autant qu'un génie égal peut-être à celui de l'évêque d'Hippone pouvait le faire au XVIIe siècle [2] ".

L'affermissement de l'homme dans la foi, dans la piété et la morale, tel fut le but de la philosophie de l'évêque de Meaux. Bossuet fut un des esprits philosophiques les plus remarquables, "sinon par l'o-

1. Cf : Mgr Gouraud, *Etudes analytiques sur les auteurs philosophiques.* — H. Petitot, *Pascal, sa vie religieuse et son apologie du christianisme.* — F. Strowski, *Pascal et son temps*, t. III.
2. E. Blanc, *Dictionnaire de Philosophie.*

riginalité de la doctrine, du moins par la force et la clarté de la pensée, par l'érudition solide et par la fermeté et la profondeur des jugements [1] ".

258. Fénelon.—Fénélon (1651-1715) fait preuve d'un cartésianisme plus prononcé dans ses écrits, entre autres, dans son *Traité de l'existence de Dieu* où il expose les arguments de Descartes et refute le matérialisme d'Épicure, le panthéisme de Spinoza et l'optimisme de Malebranche qui, sans conteste, fut le plus célèbre des disciples de Descartes. Aussi mérite-t-il une place à part.

MALEBRANCHE (1638-1715)

I

259. Vie et œuvres de Malebranche.—Malebranche naquit à Paris. Vu sa faible constitution, il dut faire ses premières études à la maison paternelle. A l'âge de seize ans, il entra en philosophie au Collège de la Marche. Après avoir choisi la carrière ecclésiastique, il alla faire sa théologie à la Sorbonne. Mais bientôt après, il fut admis dans la célèbre congrégation de l'Oratoire. Malebranche était alors âgé de vingt-trois ans. On raconte que ce fut la lecture du *Traité de l'homme* de Descartes qui décida sa vocation ecclésiastique ; et, au dire de Fontenelle, les doctrines exposées dans cet ouvrage lui causèrent des émotions si vives et si enthousiastes, que des battements de cœur l'obligèrent d'abandon-

1. Mgr Gouraud, *op. cit.*, p. 296.

ner ce volume pour quelque temps. Ses théories philosophiques et théologiques marquées au coin des plus étranges nouveautés, suscitèrent de vives discussions. Aussi n'est-il pas étonnant qu'il ait été combattu par Arnauld, Bossuet et Fénelon. Il mourut en 1715. On l'a surnommé le Platon chrétien. Il publia la *Recherche de la vérité*, le *Traité de la nature et de la grâce*, les *Méditations chrétiennes*, le *Traité de Morale*, les *Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion.*

260. Caractères de la Philosophie de Malebranche.—1° *Personnelle :* tout en étant disciple de Descartes, Malebranche ne se rend pas l'esclave des théories du maître. Sa philosophie offre beaucoup de dissemblances avec le cartésisanime et elle porte en elle un cachet d'originalité. 2° *Dédaigneuse de la science du passé :* en cela, la philosophie de Malebranche est bien cartésienne. Pour lui, il y a plus de vérité dans un simple principe de métaphysique ou de morale que dans tous les livres historiques. 3° *Mystique :* faire connaître et aimer Dieu comme cause universelle et souverainement efficace de toutes choses, tel a été le but de la philosophie de Malebranche. L'étude approfondie de saint Augustin fut cause de l'enthousiasme du grand philosophe français pour Platon ; de là, ce surnom de Platon chrétien et ce mysticisme qui contraste avec l'intellectualisme de Descartes. Les principales théories de Malebranche peuvent se ramener à trois : la *vision de Dieu, les causes occasionnelles et* l'*optimisme.*

261. Vision de Dieu.—Disciple de Descartes, et, par conséquent, partisan du dualisme irréductible entre la pensée et l'étendue, Malebranche a recours à un intermédiaire pour mettre l'esprit en relation avec le monde extérieur. Dieu est cet intermédiaire. Et donc, ce que l'esprit perçoit tout d'abord, c'est Dieu, *primum cognitum* ; et, en Dieu, il voit toutes choses indirectement. Ce ne sont pas les choses elles-mêmes que l'esprit voit en Dieu, puisqu'elles sont étendues et que l'étendue n'existe pas en Dieu ; mais ce qu'il voit, c'est ce qu'il y a d'intelligible dans les choses, leur essence, leur modèle, bref, leur idée qui se trouve de toute éternité dans l'intelligence divine. D'après lui, le néant ne peut être pensé ; par conséquent, tout ce à quoi l'on pense existe, est une réalité. Cette réalité, c'est l'*idée* de la chose pensée. Or le fondement de cette idée n'est autre que Dieu et voilà pourquoi nous la voyons en Dieu ; et comme nous ne voyons les choses que dans leurs idées, il s'ensuit que nous "voyons tout en Dieu". Le monde matériel, puisqu'il n'est pas perçu directement et immédiatement, comment sait-on qu'il existe ? On est assuré de son existence par la révélation, répond Malebranche.

262. Occasionalisme. — D'après Malebranche, Dieu ne peut créer de véritables causes parce que ce serait communiquer sa puissance aux créatures, ce serait en faire des dieux. Les êtres de ce monde ne sont pour Dieu que des occasions d'agir, ou mieux, des *causes occasionnelles* ; et lorsqu'ils semblent agir, " Dieu accommode l'efficace de son action à l'action

inefficace des créatures ". Conséquemment, le corps et l'âme, créatures, n'ont pas d'action réciproque l'un sur l'autre ; les volitions et les désirs de l'âme lui sont occasion d'agir sur le corps, et réciproquement, les mouvements du corps lui font produire des phénomènes correspondants dans l'âme. Quant à l'ordre qui existe dans le monde, il résulte des opérations et des esprits et des corps, opérations dont Dieu est l'unique auteur.

263. Optimisme.—D'après Malebranche, Dieu, ayant décrété de créer librement le monde, devait à sa sagesse et à sa gloire de faire le *meilleur des mondes possibles*. Et de fait, pour ce philosophe, le monde existant est le plus beau et le mieux accompli. Cette perfection du monde l'oblige à enseigner la *nécessité de l'Incarnation.*

264. Appréciation. — Les théories de Malebranche sont réfutées dans les manuels de philosophie scolastique. On sait que sa vision en Dieu favorise l'idéalisme et contredit le témoignage de la conscience ; que son occasionalisme répugne à la sagesse de Dieu et que l'optimisme est contraire à la perfection divine. Nous ajouterons que le système de Malebranche conduit fatalement au panthéisme et, partant, au fatalisme qui en est une conséquence, bien qu'il ait lui-même protesté contre "le misérable Spinoza." Il est vrai que Malebranche n'a pas voulu toutes ces conséquences : son grand esprit de foi l'a inévitablement retenu sur la pente. Mais il a posé des principes d'où fatalement devaient découler des

conclusions fausses. Un des plus grands reproches que l'on doit lui faire, c'est d'avoir trop abaissé la liberté humaine. " Il fut parmi ceux qui, au dix-huitième siècle, réduisirent le libre arbitre à une véritable impuissance. " Et suivant le mot de Bossuet, sa doctrine fut *belle, nouvelle*, mais *fausse : pulchra, nova, falsa.*

SPINOZA (1632-1677)

265. Vie et œuvres de Spinoza.—Baruch Spinoza naquit à Amsterdam de parents juifs portugais. Il reçut sa première éducation à l'Académie juive de cette ville, et plus tard, il étudia les sciences naturelles sous la direction d'un médecin libre penseur, nommé Van den Ende. Le rabbi Morteira l'initia aux mystères du Talmud et de la philosophie. En 1656, Spinoza fut expulsé de la synagogue à cause de ses opinions hétérodoxes, et obligé de quitter sa ville natale. Il refusa toujours les honneurs, entre autres, la chaire de philosophie à l'université d'Heidelberg et mourut dans la plus grande pauvreté.

Les ouvrages publiés par Spinoza sont : *La première et la seconde partie des principes de la philosophie de Réné Descartes démontrées d'une façon géométrique :* c'est le résumé de la philosophie cartésienne ; un *Traité théologico-politique*, où il expose ses propres idées ; l'*Ethique*, qui est son œuvre principale. Elle contient sa métaphysique. Cet ouvrage parut après sa mort, de même que le *Traité de la réforme de l'entendement*, le *Traité politique*, les *Lettres* et la *Grammaire hébraïque.*

266. Caractères de la Philosophie de Spinoza.— 1° *Utilitaire :* pour lui la philosophie est l'étude du problème de la vie, la recherche du bonheur. Il fit l'expérience que " toutes les choses qui se rencontrent dans la vie ordinaire étaient vaines et futiles ", et il prit la résolution " de rechercher si quelque chose était donné qui fût le vrai bien ". Il demanda à la philosophie de lui procurer ce bonheur qu'il ne pouvait trouver ailleurs. 2° *Dédaigneuse de l'observation et de l'expérience :* en tout, Spinoza procède à la manière des géomètres par définitions, axiomes, théorèmes et corollaires. Aussi bien appelle-t-il son éthique, *Ethica, more geometrica demonstrata.* 3° *Panthéiste :* il enseigne qu'il n'y a qu'une substance unique, infinie, dont les modifications expliquent la diversité des êtres existants. C'est d'une fausse définition de la substance — comme nous le verrons plus loin — qu'est sorti le panthéisme de Spinoza.

267. Philosophie de Spinoza.—La philosophie de Spinoza est surtout contenue dans son *Ethique.* Cet ouvrage comprend cinq livres : Le *premier* a pour objet Dieu ; le *second,* la nature humaine ; le *troisième,* les passions ; le *quatrième,* la servitude humaine ; le *cinquième,* la liberté humaine. Trois définitions sont à la base de son système : 1° la définition de la *substance* ; 2° la définition de l'*attribut ;* 3° la définition du *mode.* Par *substance,* il entend " ce qui est en soi et ce qui est conçu par soi " ; par *attribut,* " ce que la raison conçoit dans la substance comme constituant son essence " ; par *modes,* " les

affections de la substance, c'est-à-dire ce qui est dans une autre chose et est conçu par cette même chose ". C'est pourquoi nous pouvons ramener toute la doctrine de Spinoza à trois points principaux : 1° la *théorie de la substance* ou *métaphysique ;* 2° la *théorie de l'homme* ou *psychologie ;* 3° la *morale* et la *politique.*

268. Métaphysique de Spinoza. — De sa définition de la substance, Spinoza tire trois conséquences : 1° *la substance est cause d'elle-même ;* 2° *la substance est infinie ;* 3° *la substance est unique.* Et comme conclusion générale : *Dieu seul est substance et la substance est Dieu.*

Cette substance, cause d'elle-même, infinie et unique, est libre. Cette liberté n'est pas l'absence de toute nécessité intrinsèque, mais plutôt l'absence de toute contrainte extérieure. En effet, le Dieu de Spinoza, sans être poussé à agir par une cause étrangère, est, toutefois, déterminé à l'action par sa propre nature.

Cette substance divine, unique, est douée d'une foule d'attributs ; mais nous n'en connaissons que deux : l'étendue et la pensée. Ces attributs se manifestent en une infinité de modes finis et passagers. Les modes de la pensée sont les âmes ; et les corps sont les modes de l'étendue. Dieu est donc la cause des êtres existants, non pas la cause au sens propre, mais la cause immanente, le *substratum* des choses, se confondant avec elles. C'est du panthéisme. Et Dieu considéré comme la cause de tous les êtres,

s'appelle *natura naturans* ; si nous l'envisageons dans la totalité des effets dont il est la source, alors, il est la *natura naturata*.

269.—Psychologie de Spinoza.—S'il n'y a qu'une seule substance qui est Dieu, l'homme n'en est pas une. Il est une modification de l'étendue et de la pensée divine. L'âme est une série de pensées, le corps une suite de mouvements. Entre ces deux séries il y a correspondance, parallélisme ; en effet, à chaque pensée correspond un mouvement corporel, et à chaque mouvement corporel, une pensée. Et voilà pourquoi Spinoza définit l'homme : " l'identité de l'âme et du corps ". Et aussi, c'est à cause de cette correspondance mutuelle, que chaque *sensation*, phénomène corporel, coïncide avec la *perception*, phénomène mental.

L'âme n'a pas de facultés : tout de même, il y a en nous la *connaissance* et l'*activité*.

La connaissance admet trois degrés qui sont : 1° l'*imagination* ou connaissance des phénomènes et des modes fugitifs, par laquelle nous acquérons des idées confuses, sans aucune valeur scientifique ; 2° l'*entendement* ou connaissance des causes et des attributs, qui nous fournit des idées claires et vraiment scientifiques ; 3° la *raison* ou connaissance des premiers principes et de la substance. Ce troisième degré constitue la connaissance parfaite, absolue, adéquate.

A la connaissance correspond l'activité. Pour Spinoza, la loi fondamentale de toute activité finie se

formule comme suit ; *Toute chose autant qu'il est en elle, tend à persévérer dans son être.* Cette tendance s'appelle volonté si nous la considérons dans l'âme seule ; envisagée dans le corps et l'âme tout ensemble, on la nomme appétit ou désir. L'appétit favorisé, engendre la joie ; contrarié, il produit la tristesse. L'appétit correspond aux idées confuses de l'imagination. La volonté, au contraire, répond aux idées claires de la raison. Et puisque cette volonté n'est qu'un mode de la pensée divine, elle ne jouit donc pas de la liberté. Et, en réalité, l'homme n'est qu'un *automate spirituel ;* et la croyance au libre arbitre est une pure illusion de la conscience.

270. Morale et politique de Spinoza.—Il semble, de prime abord, que Spinoza devrait nier toute morale, parce qu'il n'admet pas la liberté humaine. Il n'en est pas ainsi. Il croit à la possibilité d'une morale. Il l'explique à sa manière. Selon lui, il n'y a en soi ni bien ni mal. Cependant, pour l'âme, il y a des choses bonnes ou mauvaises, suivant qu'elles satisfont ou contrarient ses désirs. Les choses bonnes à l'âme augmentent son être, les choses mauvaises, le diminuent ; et, puisqui'l y a dans tout être une tendance à sa propre conservation, l'âme devra nécessairement chercher ce qui lui procure de la joie, c'est-à-dire ce qui est bon et la perfectionne, et éviter la tristesse qui lui est un mal et la détériore, C'est dire que nous devons mener une vie raisonnable, une vie conforme à la raison. Et la raison, avons-nous vu, est le deuxième degré de connaissance qui nous procure des idées claires, dis-

tinctes, vraiment scientifiques. Et donc, la science nous élève à la vie de raison, nous affranchit du joug des passions et nous conduit à la béatitude, laquelle n'est autre chose que connaître Dieu, l'aimer et vivre en lui.

Quant à la politique de Spinoza, elle est semblable à celle de Hobbes, du moins, en principe. Avant l'établissement des sociétés, l'homme vivait à l'état de nature ; il n'y avait d'autre droit que la force. C'était le guerre de tous contre tous. Cependant, l'homme s'aperçut vite que son plus grand intérêt était de vivre en paix et en société avec ses semblables : d'où le pacte social. Mais contrairement au philosophe anglais, Spinoza soutient que le pacte social ne comporte pas une aliénation totale de la puissance individuelle. Pour lui, le plus stable des gouvernements n'est pas le despotisme, ou le gouvernement d'un seul, mais la république ou le gouvernement fondé sur la volonté de tous.

271. Appréciation. — Nombreuses et diverses sont les critiques faites de Spinoza et de sa doctrine. Durant sa vie, il fut exécré et aussi pendant tout le XVIIIe siècle. Au XIXe siècle, on l'a exalté outre mesure, en Allemagne, surtout. Ce qui a donné beaucoup de vogue à Spinoza, c'est sa doctrine connue sous le nom de *panthéisme*. Rempli de contradictions, ce système est fécond en conséquences les plus absurdes et les plus immorales. Suivant M. Saisset, il soulève " à juste titre la réprobation du sens com-

mun ". Pour ce qui est du cartésianisme de Spinoza, nous dirons avec Leibnis qu'il fut *immodéré* ; car, avec Spinoza, l'idéalisme cartésien aboutit au panthéisme, comme ,avec Hobbes, l'empirisme de Bacon, dégénère en grossier matérialisme.

LEIBNIZ (1646-1716)

272. Vie et œuvres de Leibniz.—Leibniz naquit à Leipzig en 1646. Dès son bas âge, il montra un goût très prononcé pour l'étude, goût favorisé, d'ailleurs, par des talents remarquables. A quinze ans il avait fini ses humanités et entra à l'université de sa ville natale où il suivit les cours de droit et de philosophie. La faculté de Leipzig lui refusa le diplôme de docteur à cause de son jeune âge — il n'avait que vingt et un ans. Il alla se faire recevoir à Altdorf, en Bavière. Plusieurs voyages le mirent en relation avec les savants de l'Europe, et complètèrent ses connaissances. A Paris, à Londres et à Amsterdam, il se fit remarquer par l'étendue de ses connaissances et la profondeur de son génie. Leibniz a été à été le fondateur de l'Académie des sciences de Berlin dont il fut le premier président. De 1676 à sa mort, en 1716, il demeura à Hanovre où il avait été nommé conservateur de la bibliothèque.

Ses principaux ouvrages sont : *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, où il réfute Locke et défend les idées innées de Descartes ; *Monadologie*, qui est le résumé de toute sa philosophie ; *Essais de Théodicée, sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'o-*

rigine du mal, où il expose ses théories du déterminisme psychologique et de l'optimisme.

273. Caractères de la Philosophie de Leibniz.—1° *Eclectique :* Leibnis eut l'ambition de prendre, suivant sa propre expression, " le meilleur de tous les côtés et d'aller plus loin encore ". 2° *Synthétique :* c'est une conséquence de l'éclectisme. Tous ces éléments épars, cueillis un peu partout, il les a unis ensemble, il en fait une synthèse générale. Aussi Leibniz fut-il un esprit conciliant, plus enclin à rapprocher (synthèse) qu'à séparer (analyse). 3° *Déductive* : comme Descartes, il applique à la philosophie la méthode rigoureuse des mathématiques. Mais contrairement à Descartes qui fait reposer sa méthode sur le principe d'identité, Leibniz fait appel au principe de raison suffisante ; c'est-à-dire que, pour exister, il ne suffit pas qu'un être, soit possible, mais en plus, il lui faut une raison suffisante à son existence. Les doctrines philosophiques de Leibniz peuvent se ramener à trois points principaux : *Métaphysique, Psychologie, Théodicée.*

274. Métaphysique de Leibniz.—Elle comprend la *théorie de la substance* et l'*harmonie préétablie.*

1° *Théorie de la substance.* Pour Descartes, la substance matérielle était *res extensa*, une seule étendue géométrique constituant l'essence des corps. A cette notion d'étendue, Leibniz substitue celle de force, et c'est dans celle-ci qu'il place l'essence de la substance matérielle. Autrement, selui lui, on ne pourrait expliquer l'activité qui se manifeste au moins

dans tout phénomène de résistance. Mais les corps, étant composés, sont divisibles, non pas cependant à l'infini ; c'est pourquoi, il faut arriver à des éléments premiers, indivisibles, partant simples, immatériels : ce sont les *monades*. En nombre infinie, différentes les unes des autres, inétendues et visibles, douées seulement d'une activité interne, les monades ne peuvent subir l'action d'aucune cause étrangère ni influer sur rien. Chaque monade a deux propriétés essentielles : la perception et l'appétition. La perception est cette faculté qu'a une monade de représenter toutes les autres. Sur chacune d'elles comme sur un miroir vient se réfléchir l'univers tout entier. L'appétition est cet effort que fait la monade pour changer de perception, c'est-à-dire pour passer d'un état moindre à un état supérieur. Les monades sont au nombre de quatre : 1° *Les monades toutes nues* dont la réunion constitue les corps brut. Ces monades n'ont que des perceptions inconscientes ; 2° les *monades des animaux* dont les perceptions vont jusqu'à l'imagination et la mémoire ; 3° *les monades raisonnables* ou âmes humaines, dont les perceptions atteignent les vérités éternelles et nécessaires ; 4° la *monade parfaite* qui est Dieu.

2° *L'Harmonie préétablie.* Les monades ont entre elles des *rapports de coexistence* qui, dans les corps, donnent la notion d'étendue. Mais cette étendue n'est qu'apparente, puisque les monades, en elles-mêmes, sont des forces inétendues. En plus, une monade ne peut agir sur une autre : seule, la monade suprême et parfaite, Dieu, peut directement influer

sur les autres monades. Et pourtant, il y a correspondance entre les mouvements. Comment expliquer ce phénomène ? Leibniz répond en disant que, bien que les choses se passent comme *si* les monades agissaient réellement les unes sur les autres, il n'en est pas ainsi. Donc, là n'est pas la cause de leur correspondance mutuelle. Mais cette correspondance a pour raison l'intervention de Dieu lui-même. En effet, lorsqu'il a créé une monade, par égard aux autres, il a réglé tous ses mouvements, tous ses changements d'après l'état de celles avec lesquelles elle devait se trouver en rapport. C'est l'*harmonie préétablie.*

275. **Psychologie de Leibniz.**—Elle se ramène à la théorie *de la connaissance* et à la théorie du *déterminisme psychologique.*

1° *Théorie de la connaissance.* Disons tout d'abord qu'entre l'âme et le corps, Leibniz n'admet pas d'union substantielle. Il explique leur mode de vivre, leurs relations mutuelles par l'*harmonie préétablie,* décrite plus haut. C'est dire que sur ce point, il est plutôt idéaliste qu'empiriste. De même, dans la question de l'origine de nos idées, il combat le sensualisme de Locke et se range du côté de Descartes. Faisant la distinction entre les vérités nécessaires et les vérités contingentes, il conclut que les premières à cause de leur nécessité, ne peuvent pas venir des secondes, et partant, sont innées à notre esprit. Tout de même, il ne prétend pas que nous naissons avec les vérités nécessaires gravées en nos âmes " comme

l'édit du préteur sur son album " ; mais ce qu'il soutient, c'est que ces vérités sont en nous virtuellement et en puissance, et pour devenir en acte, il leur faut le concours des objets externes. Et donc, pour Leibniz, ce qui est proprement inné, ce n'est pas l'idée, mais les facultés intellectuelles avec la tendance à la former.

Pour Leibniz, " notre âme n'est pas un table rase *in qua nihil scriptum*, ni une cire molle qui se prête à tous les hasards de l'expérience ; elle est plutôt comme un marbre sillonné de veines naturelles qui y dessinent une statue, laquelle apparaîtra au moindre choc de la réalité[1] ".

Deux grands principes sont à la base de l'opération de l'intelligence : le principe de contradiction et le principe de raison suffisante. Du principe de raison suffisante découlent : 1° *le principe de causalité :* il n'y a pas d'effet sans cause ; 2° le *principe de finalité :* tout ce qui se fait a une fin ; 3° le *principe de continuité :* tout se tient dans l'espace et le temps ; 4° le *principe du meilleur :* de toutes les raisons suffisantes possibles, la meilleure est celle qui nous permet d'obtenir les plus grands effets avec les moyens les plus simples et les plus faciles ; 5° le *principe des indiscernables :* il n'y a pas deux êtres semblables.

2° *Théorie du déterminisme psychologique.* D'après le principe de raison suffisante, rien n'arrive sans une cause qui fasse que la chose soit de telle

---

1. Lahr, *Cours de Philosophie*, t. II, p. 522.

manière plutôt que de telle autre. Et il serait contraire à ce principe que la volonté puisse jamais se déterminer sans aucun motif, c'est-à-dire, sans raison suffisante. Et il conclut en exposant le *déterminisme psychologique* ou rationnel, suivant lequel la volonté subit nécessairement l'influence du motif le plus fort. Nous savons que ce motif le plus fort n'entraîne pas toujours la volonté. Et d'ailleurs, Leibniz altère la notion de la liberté en disant qu'elle n'est que la spontanéité de l'être intelligent. Il compare la volonté à une balance qui incline nécessairement du côté du poids le plus lourd. Mais il ne faut pas oublier que peser les motifs, c'est l'œuvre de l'intelligence, et que la volonté reste toujours maîtresse des décisions malgré l'attrait du plaisir ,les conseils de l'intérêt, voire le commandement du devoir. Et cette maîtrise des décisions est précisément la liberté.

276. Théodicée de Leibniz.—Dans la théodicée, Leibniz se propose de justifier la Providence. De toutes parts surgissent contre elle des objections tirées de l'existence du mal dans le monde, et il s'efforce de les résoudre.

Il commence par démontrer l'existence de Dieu. Il emploie pour cela les preuves *a posteriori :* le principe de raison suffisante, l'harmonie préétablie, la possibilité de Dieu. Ce dernier argument est celui de saint Anselme. Ce Dieu existant possède toutes les perfections à un degré infini et il est tellement bon qu'il a dû faire ce qui était le meilleur. Or, créer est mieux que de ne pas créer : d'où

la nécessité de l'acte créateur; ensuite, pour la même raison, parmi tous les mondes possibles, il a dû choisir le meilleur. Et alors comment expliquer le mal dans le monde ? Leibniz l'attribue à la nature imparfaite des créatures. Et, ce mal est une perfection, si on le considère dans l'ensemble, relativement au reste de l'univers.

277. Appréciation. — On peut affirmer de la philosophie de Leibniz ce qu'il disait lui-même de la philosophie scolastique : *il y a de l'or mêlé de scories.* En effet, dans cette vaste synthèse qu'est le système leibnizien, à côté des erreurs, il y a d'importantes vérités. Ce qu'il y a de remarquable dans sa philosophie, c'est que tout se lie, tout s'enchaîne, tout concorde. Leibniz, avons-nous dit, est un esprit essentiellement conciliateur ; toujours il s'est appliqué à mettre en harmonie le mécanisme et la finalité, l'expérience et l'innéité, la Providence et le mal, la raison et la foi. Si quelquefois, chez lui, l'imagination l'a emporté sur le bon sens, on doi, dire qu'il fut un métaphysicien doublé d'un savantt et on peut s'expliquer que Fontenelle lui ait décerné cet éloge : " Il y a plusieurs grands hommes chez Leibniz."

Deuxième Période

LE DIX-HUITIÈME SIÈCLE

278. Caractères de la Philosophie au XVIIIe siècle.— 1° *Empirique :* l'influence de Bacon se fit beaucoup sentir au XVIIIe siècle. La méthode inductive exposée et défendue par le philosophe anglais compta, durant cette époque, surtout en France, de nombreux adeptes. 2° *Matérialiste* : c'est une conséquence logique de l'empirisme. Si tout réside dans l'expérience alors les sens suffisent et la substance spirituelle sensible n'a pas sa raison d'être. 3° *Sociologique :* l'étude de la société, de son origine, de sa fin et de ses lois, attira l'attention de plusieurs philosophes au XVIIIe siècle. 4° *Sceptique :* en Angleterre, surtout. En voulant réagir contre le sensualisme de Locke, on alla jusqu'à nier l'existence du monde extérieur. 5° *Morale :* parce que, durant cette période, tout un groupe de philosophes firent converger leurs efforts sur les questions de morale pour en trouver le principe fondamental. 6° *Psychologique :* pour quelques uns, la philosophie est une description, " une histoire naturelle de l'âme ". 7° *Critique* avec Emanuel Kant qui, comme nous le verrons, dans l'ordre de la connaissance, voulut opérer une réforme analogue à celle qui fut entreprise par Copernic en astronomie. Et pour cela il fit la *critique* ,exagérée, de tous nos moyens de connaître. — Pendant le XVIIIe siècle la philosophie a trois centres principaux : la France, l'Angleterre et l'Allemagne.

LA PHILOSOPHIE EN FRANCE

CONDILLAC (1715-1780)

279. Vie et œuvres de Condillac.—Né à Grenoble ,Etienne Bonnot de Condillac, s'il faut en croire l'histoire, à l'âge de douze ans, ne savait pas encore lire. C'est un mal d'yeux qui en fut la cause. L'abbé de Mably, son frère, l'emmena à Paris. Dans cette ville, Etienne reçut les ordres sacrès. Il fut ensuite abbé de Mureaux, puis de Flux, près de Beauency. Cependant, il n'exerca jamais les fonctions ecclésiastiques. Précepteur de Ferdinand, duc de Parme, ami intime de Didorot et de Rousseau, membre de l'Académie française, Condillac avait toutes les raisons de se produire à l'extérieur. Mais toujours il préféra la vie de retraite. Il mourut en 1780 à l'abbaye de Flux.

Ses ouvrages sont : *Essai sur l'origine des connaissances humaines ; Traité des systèmes ; Traité des sensations ; Traité des animaux ; Cours d'études pour l'instruction du Duc de Parme ; Le Commerce et le gouvernement considérés relativement l'un à l'autre ; Logique.*

280. Caractères de la Philosophie de Condillac.—1° *Sensualiste à outrance :* continuateur de Locke, Condillac le dépasse de beaucoup. Selon lui, toutes nos idées ne sont que des *sensations transformées.* 2° *Inconséquente avec elle-même :* en effet, le point de départ de la philosophie de Condillac devait *fatalement* le conduire au plus grossier matérialisme.

Mais, pour parler comme Cousin, " sa raison et les bienséances de son état " le retinrent sur la pente. Aussi bien se déclare-t-il *franchement spiruitaliste.* 3° *Avide de simplification :* c'est ce parti pris de vouloir tout simplifier qui a porté ce philosophe à commettre des confusions regrettables, par exemple, confusion de la sensation avec la connaissance proprement dite, de l'idée avec l'image, etc.

281. Doctrines de Condillac. — Toute la doctrine de Condillac est exposée dans son *Traité des sensations* et est généralement connue sous le nom de *sensation transformée.* Nous allons expliquer brièvement cette théorie.

Condillac enseigne que " toutes nos connaissances et toutes nos facultés viennent des sens ou, pour parler plus clairement, des sensations ". Et pour nous faire comprendre le *comment* de ce phénomène, il a imaginé l'hypothèse aussi étrange qu'originale de l'*homme-statue.*

Supposons une statue intérieurement organisée comme nous, dont l'intelligence n'a encore reçu aucune espèce d'idées, et qui est empêchée d'avoir des sensations à cause de l'enveloppe de marbre qui la recouvre. Il commence par se demander quelles seraient les connaissances de cet homme-statue si, faisant disparaître une partie de l'enveloppe de marbre, il avait l'usage d'un seul sens, celui de l'odorat, par exemple. Alors, dit Condillac, " les connaissances de notre statue ne peuvent s'étendre qu'à des odeurs ". Et de cette unique sensation de l'odeur,

par voie de génération et de transformation, il déduit l'existence de l'âme et de ses facultés. Celles-ci, il les divise en intellectuelles et en affectives. Les facultés intellectuelles ,qu'il ramène à une faculté générale appelée entendement, sont l'attention, la mémoire ,la comparaison, le jugement, la réflexion, l'imagination, le raisonnement. A leur tour, les facultés affectives ramenées à une seule qui est la volonté, s'appellent le plaisir ou la peine, le désir ou l'aversion, l'amour ou la haine l'espérance ou la crainte...... Et ainsi, se posant toujours la même question : à quoi se bornerait la connaissance de notre homme-statue s'il avait en plus l'usage du sens de l'ouïe, de la vue, du goût..... il conclut que la "sensation enveloppe toutes les facultés de l'âme", ou mieux, que toutes, nos connaissances n'ont qu'une seule et même source : le sensation ; ou bien, elles ne sont que des sensations transformées.

Cette conclusion dépasse celle de Locke qui admettait la réflexion comme une des sources de nos connaissances. Plus fidèle à l'enseignement du philosophe anglais dans son *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Condillac s'en sépare dans le *Traité des sensations*. Aussi bien l'homme-statue s'identifie avec la première sensation qu'il éprouve. "Si nous lui présentons une rose, dit-il, elle sera, par rapport à nous, une statue qui sent une rose ; mais, par rapport à elle, elle ne sera que l'odeur de cette fleur", c'est-à-dire, odeur de rose. Il en est de même pour les autres sensations. La conséquence est la négation de la substantialité du *moi*,

qui devient une collection de sensations. Le philosophe français s'occupe beaucoup de la question du langage. Il en admet l'origine artificielle et conventionnelle. Pour lui, les idées abstraites ne sont que des dénominations : c'est du nominalisme outré ; l'entendement et la volonté sont simlpement des signes, la science n'est qu'une langue bien faite, l'art de raisonner n'est que l'art de parler......

222. Appréciation. — Le tort de Condillac est d'avoir mis à la base de son système une hypothèse qui est loin d'être scientifique. Au lieu d'étudier l'homme tel qu'il est, il suppose un être fictif, une *statue*, intérieurement organisée comme nous. C'est le cas de dire qu'il n'observe pas, mais qu'il suppose.

Il est, dit Cousin, la démonstration personnelle de cette vérité, que l'empirisme n'est pas, de tous les systèmes, celui qui se soucie le plus de l'expérience [1].

Dans sa philosophie règne la plus grande confusion ; sensation et idée, désir et volonté, sont, pour lui, identiques. Et tout naturellement, il détruit la personnalité humaine en ramenant la substance à une collection de phénomènes ,et il nie la liberté en enseignant que toute connaissance est une sensation transformée. Tout de même, on doit dire que Condillac a été heureusement *illogique*. Les principes posés par lui aboutissent nécessairement au matérialisme ; et d'ailleurs, ils y conduisirent d'autres philosophes de l'époque. Lui, au contraire, fut tou-

---

1. *Histoire de la Philosophie*, 10e leçon.

jours *franchement spiritualiste*. Au point de vue des "bienséances de son état" — comme dit Cousin — c'est un illogisme qui l'honore ; mais en *stricte philosophie*, cette inconséquence n'a rien de glorieux.

283. Philosophes matérialistes. — Les doctrines sensualistes de Condillac donnèrent naissance à une école appelée École matérialiste, dont les chefs furent Diderot (1713-1784), auteur des *Pensées philosophiques* ; La Mettrie (1709-1751), Helvetius (1715-1771), et le baron d'Holbach (1723-1789). Tous ces écrivains allèrent aux extrêmes conséquences du sensualisme, c'est-à-dire au plus vulgaire matérialisme. Et parmi eux, le plus tristement célèbre, est le baron d'Holbach qui fut cyniquement athée et insulteur de toutes croyances religieuses.

284. Voltaire.—Voltaire (1694-1778) par ses Lettres *philosophiques* scandaleuses et impies, tient une des premières places parmi les philosophes du XVIIIe siècle, pour qui, la science était synonyme d'irréligion. Il est partisan de la philosophie de Locke ; toutefois, contre le philosophe anglais, il combat la morale de l'intérêt. Il croit à l'existence de Dieu, à la spiritualité de l'âme et au libre arbitre, mais il nie la Providence. En philosophie, il représente l'école rationaliste. Il ne dut son succès qu'à ses talents littéraires et à cette verve impie qui séduisait un trop grnd nombre de lecteurs de cette époque.

285. Montesquieu.—Montesquieu (1689-1755) fut un des plus célèbres représentants de l'école économiste au XVIIIe siècle. Son principal ouvrage. L'*es-*

prit des Lois eut une influence très considérable. Il définit les lois: "les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses." Et donc, tous les êtres ont leurs lois. Ces lois, découlant de la constitution des êtres, s'appellent *lois de la nature* et existent avant toutes les *lois positives,* religieuses ou morales, civiles ou politiques. Il y a, en effet, sans les lois humaines, quelque chose de bon ou de mauvais. C'est ce qu'enseigne Montesquieu. " Dire qu'il n'y a rien de juste et d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé de cercle tous les rayons n'étaient pas égaux." Une de ces lois de la nature porte l'homme à vivre en une société dont les lois ne sont pas conventionnelles, mais reposent sur les rapports nécessaires des choses. Une étude mûrement réfléchie des différentes formes de gouvernement l'amène à donner ses préférences à la monarchie représentative dont il emprunte le type à l'Angleterre. On peut reprocher à Montesquieu de ne voir dans les lois qu'un rapport nécessaire et de ne pas faire assez de cas de la liberté morale dans leur genèse et leur application. Il s'est plutôt attaché à décrire ce qui est que ce qui devrait être. On doit reconnaître cependant qu'il a préparé les voies à d'importantes réformes sociales, notamment à l'abolition de l'esclavage, à la révision du code pénal et à la répartition de l'impôt.

286. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778).— Ce sont certainement les théories philosophiques de Rousseau, qui depuis cent cinquante ans, ont eu le plus d'influence sur la destinée des peuples. Le prin-

cipe fondamental de la philosophie de Jean-Jacques est que l'*homme naturellement bon et heureux devient misérable et dépravé lorsqu'il vit en société avec ses semblables.* D'où il conclut que l'homme vivant aujourd'hui est un *individu gâté* formant partie d'un tout ou de la société qui est la cause de son malheur. Voilà pourquoi il prêche la restauration de l'individu dans son *Emile* et celle de la société dans son *Contrat social.* L'enfant, selon lui, doit être élevé en dehors de l'influence de toute société et d'une manière conforme à la nature ; et partant, il faut développer chez lui la *partie physique, instinctive* et ne pas lui parler de *religion positive*, mais lui faire voir seulement le Dieu connu dans la nature, jusqu'à sa quinzième ou seizième année. A cet âge, il fera son choix. Quant au contrat social, sa thèse principale est que la société n'est pas naturelle à l'homme, mais repose sur un pacte ou convention née du besoin de se protéger, besoin éprouvé par les être humains vivant à l'état de nature pure. Par ce contrat, les hommes libres et égaux créent un pouvoir collectif et s'engagent à lui soumettre leur volonté individuelle. Pour le sociétaire, cette aliénation de sa volonté n'est pas un esclavage : il n'*obéit qu'à lui-même*, par cela qu'il veut que la volonté générale soit respectée. Cette volonté générale, collection des volontés particulières, arbitre suprême, inaliénable, absolu, égal pour tous, tout puissant, se manifeste par la loi, que le peuple *est toujours maître de changer*. Les tristes résultats auxquels a donné lieu la théorie purement hypothétique du contrat social, sont une

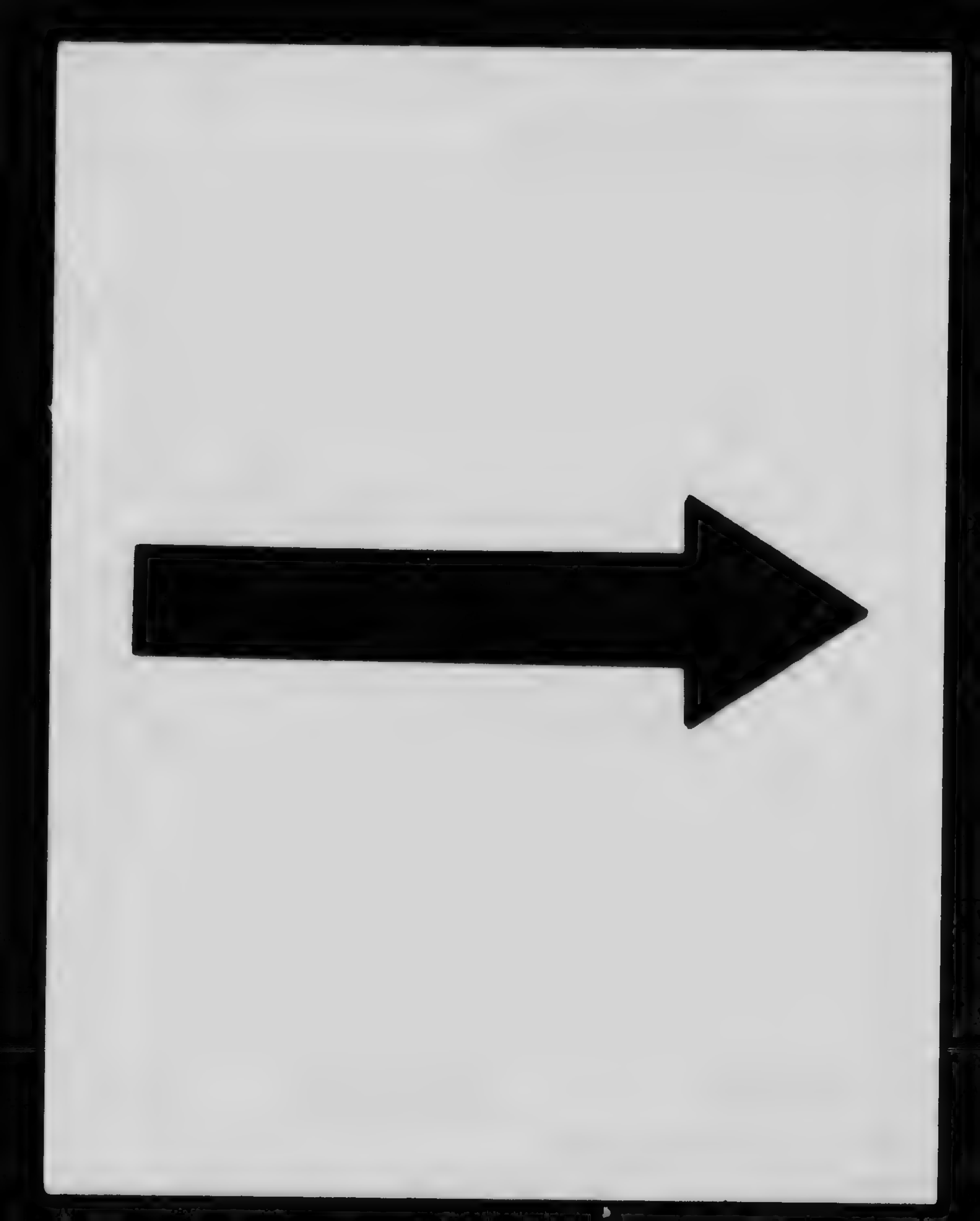
preuve amplement suffisante de sa fausseté. Pour ce qui est du système d'éducation prôné dans l'*Emile*, disons seulement qu'à l'âge de quinze ou seize ans, le jeune homme aura déjà une formation qu'il sera difficile de changer. Ce n'est pas alors qu'on pourra lui parler de religion et de Jésus-Christ. Il répondra que, si toutes ces choses, dans l'histoire, ont l'importance qu'on leur veut donner, ses éducateurs qui avaient pour but de lui enseigner au moins le nécessaire, l'en auraient certainement instruit.

287. Quelques autres. — Quesnay (1694-1774), fondateur de l'école économique dite des *Physiocrates*. Il part de ce principe faux : le sol est l'*unique* source de la richesse. Turgot (1727-1781) et Condorcet (1743-1794), tous les deux, par des ouvrages diversement appréciés, se sont placés au premier rang des économistes de leur siècle.

LA PHILOSOPHIE EN ANGLETERRE

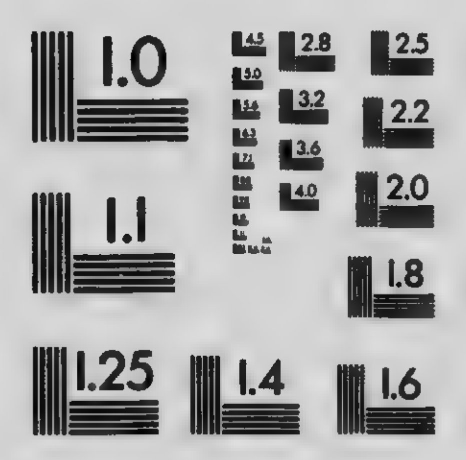
BERKELEY (1685-1753)

288. Vie et œuvres de Berkeley. — Georges Berkeley naquit à Dysert, comté de Kilkenny, en Irlande. Après ses études élémentaires à Kilkenny, en 1700, il entra au collège Trinity, à Dublin, où la philosophie de Locke était en grand honneur. Plusieurs voyages en France le mirent en relation avec Malebranche. Il visita aussi l'Italie, l'Amérique.



MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART

(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)





Nommé évêque (anglican) de Cloyne, en 1734, il se retira à Oxford, en 1742, et y mourut onze ans après.

Ses principaux ouvrages sont : *Essai sur une nouvelle théorie de la vision, Principes de la connaissance humaine, Alciphiron* ou les *Petits philosophes, Dialogues d'Hylas et de Philonoüs*, le premier personifie la matière, le second, l'esprit.

289. Caractères de la Philosophie de Berkeley.— 1° *Immatérialiste :* voulant réagir contre les conséquences matérialistes logiquement déduites de l'empirisme de Locke, Berkeley alla jusqu'à nier l'existence de la matière. 2° *Idéaliste :* pour ce philosophe il n'y a que des esprits qui connaissent et des idées qui sont connuse : *esse est percipere aut percipi.* 3° *Mystique :* la philosophie de Berkeley est celle de Malebranche, simplifiée. L'esprit infini est la cause des sensations que nous éprouvons.

290. Doctrines philosophiques de Berkeley.— Toute la philosophie de Berkeley est connue sous le nom d'*Immatérialisme.* Locke avait enseigné que nous ne connaissons pas les corps directement, mais seulement les idées qui les représentent : c'est la *théorie des idées représentatives.* S'emparant de cette opinion, Dodwell et Collins, en Angleterre, tirèrent de l'enseignement du maître des conclusions qu'il eût certainement désavouées, et firent de son empirisme un abject matérialisme. Berkeley, pour lutter contre cette doctrine, nia l'existence de la matière. Si nous ne connaissons pas les corps directement mais seulement les idées qui les représentent,

comme les idées — modifications de l'esprit — ne peuvent exister en dehors de nous, il n'y a donc rien qui nous garantisse la réalité du monde extérieur. A quoi bon admettre une substance dont la nature nous est complètement inconnue ? Ce ne sont que les représentations de cette substance, de cette réalité, que nous connaissons. Donc, ce qui existe réellement pour nous, c'est ce *qui est perçu*, c'est-à-dire, les représentations ou les idées des choses, et ce qui *perçoit*. Donc, la réalité est *percevoir* (esprit) et *être perçu* (idées) ; ou mieux, comme l'exprime Berkeley : *être*, c'est *percevoir* ou *être perçu*. *Esse est percipere aut percipi.* Ce que nous appelons corps est un ensemble de sensations que nous associons. Cette association résulte de l'expérience et de l'habitude. Ces idées représentatives que nous percevons ont une cause. Et cette cause, ce ne sont pas les objets matériels, puisqu'ils n'existent pas ; ce n'est pas nous aussi, puisque parfois ces idées s'imposent à nous, malgré nous. Cette cause, c'est Dieu, l'esprit infini. Comme nous le voyons, l'*immatérialisme* de Berkeley est la théorie de Malebranche, simplifiée et combinée avec l'empirisme de Locke.

291. Appréciation. — Berkeley avait certainement d'excellentes intentions. Si la matière n'existe pas, le matérialisme n'a droit à aucun justification ; et, d'un autre côté, Dieu, esprit infini, étant la cause de nos *idées représentatives*, son existence ne peut faire aucun doute. Aussi bien, le philosophe anglais pensait-il trouver dans son idéalisme une arme

puissante contre l'irréligion. Mais son système pèche par la base, et il prépare les voies à Hume qui, non content de nier l'existence des corps, nie aussi celle des esprits et aboutit au plus pur phénoménisme.

DAVID HUME (1711-1776)

292. Vie et œuvres de Hume.—Né à Edimbourg, David Hume commença par étudier le droit qu'il abandonna bientôt pour s'adonner à la littérature et à la philosophie. Pendant un séjour de trois ans en France, 1734-1737, à Reims et à La Flèche, il publia son *Traité de la nature humaine.* Ce premier ouvrage n'eut pas de succès. Plus tard, il se livra aux études historiques et publia une *Histoire d'Angleterre* qui le rendit célèbre. En 1741 et en 1763, il fit successivement deux voyages aux cours de Vienne et de Versailles. Il mourut à Edimbourg en 1776.

Ses ouvrages sont : *Essai de la nature humaine, Essais sur l'entendement humain. Essais moraux et politiques.*

293. Caractères de la Philosophie de Hume.— 1° *Phénoméniste:* elle ramène tout à de pures apparences, à de simples phénomènes fatalement associés entre eux et qui nous donnent l'illusion de la réalité *en soi.* 2° *Criticiste :* Hume se demande si nous pouvons connaître les choses en elles-mêmes ; comme nous le verrons, il conclut pour la négative. Sa théorie est donc de *limiter* notre connaissance après

avoir fait la *critique de sa valeur.* 3° *Subjective :* la certitude, dans cette philosophie, n'est plus la *ferme adhésion* à une réalité *objective*, mais une *illusion de l'esprit.* 4° *Ennemie irréductible de toute métaphysique :* c'est une conséquence inévitable de l'explication des choses objectives par l'association fatale des idées ; laquelle association nous fait prendre un rapport pour une *réalité absolue.*

294. Doctrines philosophiques de Hume.–Dans l'histoire de la philosophie on appelle la doctrine de Hume, le *phénoménisme.* Et tout d'abord, le phénoménisme consiste à nier la *réalité en soi* et à n'admettre que des *apparences,* c'est-à-dire des phénomènes, soit dans l'ordre *ontologique* ou *réel,* soit dans l'ordre *logique.* En d'autres termes, c'est la négation absolue de l'existence des corps et des esprits, comme choses en soi.

Hume, d'une manière générale, s'efforce d'établir que les idées de causes et de substances sont chimériques. Et il ajoute que bien des idées acceptées sans examen comme des données premières, sont le fruit de l'expérience et de l'habitude. A ces *données premières,* à ces phénomènes internes il faut appliquer la méthode d'analyse, qui comprend deux phases : 1° *décomposer les phénomènes en leurs éléments ;* 2° *déterminer les lois selon lesquelles ces phénomènes se combinent.* Hume entreprit donc l'analyse de nos phénomènes internes. Voici ce qu'il a découvert. Il constate que nos perceptions se ramènent à deux classes : perceptions plus vives, appelées impressions, ce sont les perceptions des sens en général auxquelles

il joint l'amour, la haine, les volitions ; perceptions moins vives, appelées idées, qui sont les copies, les images affaiblies des premières. Et les impressions, et les idées sont de .rs événements psychiques qui nous renseignent ave. certitude sur leur existence propre, mais ne peuvent rien nous apprendre sur celle des choses extérieures. Ces éléments, impressions et idées, trouvés par l'analyse, comment se combinent-ils entre eux ? Hume répond qu'ils s'associent entre eux, sans notre intervention, suivant une triple loi naturelle qu'il énonce comme suit : 1° *loi de contiguité dans l'espace et le temps ;* 2° *loi de ressemblance et de contraste;* 3° *loi de causalité.* Par rapport aux phénomènes de conscience, ces trois lois jouent le même rôle que la gravitation vis-à-vis des phénomènes physiques.

Ces trois lois rendent compte d'abord de la relation qui existe entre la cause et l'effet : relation qui, pratiquement, règle tous nos raisonnements. Tout effet a une cause : c'est l'énoncé du principe de causalité. Parce que rien n'est inné à l'esprit humain, ce principe n'est donc pas inné. Au reste, il ne résulte pas non plus d'une perception, d'une connaissance immédiate de la force cachée par laquelle une chose en produit une autre. L'expérience, l'observation de chaque jour nous fait bien voir que deux phénomènes *se succèdent,* mais elle ne nous renseigne jamais sur le *lien nécessaire* qui enchaîne l'effet à la cause. Prenez deux billes de billard, frappez l'une avec l'autre, toutes les deux vont se mouvoir successivement, mais vous ne verrez pas

comment le mouvement de l'une produit le mouvement de l'autre. C'est une *affaire d'habitude* fortifiée par la répétition qui nous fait attribuer un phénomène à un autre, comme l'effet à sa cause, lorsqu'ils se succèdent. C'est en vertu des lois fatales de l'association que nous croyons que les choses se passent ainsi. Par conséquent, le *principe de causalité* est une habitude subjective dont nous faisons une loi des choses—mais qui, en réalité, ne l'est pas. Il en est de même pour toute notre vie intellectuelles. Le *monde* et le *moi*, bref, tout, en nous et hors de nous, se ramène à une association d'idées. Ainsi le moi n'est qu'un faisceau d'impressions unies ensemble, la substance est une collection de modes, de qualités reliées entre elles par la loi de l'association : *nous transformons un rapport constant en une réalité.* Tout ce qui semble exister en soi, est une illusion subjective qui répond à une *habitude de l'esprit.* C'est le *phénoménisme* pur et simple.

295. Appréciation. — Hume s'est certainement trompé sur la notion de la cause. Pour lui, l'idée de cause se ramène à la *connexion constante* entre deux phénomènes de conscience ; Stuart Mill la définira plus tard : "un antécédent invariable." Avant Hume, Locke l'avait défini : la *succession constante entre deux événements.* La cause n'est pas cela. La cause est ce qui produit quelque chose. Sans doute, l'action véritable de la cause est invisible aux sens. Mais au delà de la réalité sensible, il y a la réalité suprasensible, métaphysique, qui n'est pas une apparence, mais un *être en soi,* un *noumène,* pour parler comme

Kant. Hume, pour avoir été conséquent avec lui-même, n'en a pas moins défendu des théories contre lesquelles proteste la conscience. Par son phénoménisme et son criticisme, il a préparé les voies à Kant.

296. Adam Smith.—Adam Smith (1723-1790) est un des principaux représentants de l'École Écossaise qui, au nom du sens commun, voulut réagir contre l'empirisme de l'école anglaise, et surtout contre le phénoménisme de Hume. Cette école comprend deux classes d'adeptes : les *psychologues* et les *moralistes*. Parmi ces derniers, il faut ranger Adam Smith. Selon lui, le fondement de la morale est la *sympathie*. Une action est bonne ou mauvaise, suivant qu'elle cause de la *sympathie* ou de l'*antipathie*. Smith fut aussi un économiste distingué. Contre les physiocrates, il démontre que la vraie source de la richesse, c'est le travail pour lequel il faut réclamer toute liberté d'initiative.

THOMAS REID (1710-1796)

297. Vie et œuvres de Reid.—Thomas Reid naquit à Strachan, en Ecosse, où son père était ministre protestant. Ses études classiques terminées au collège Mareschal, à Aberdeen, il fut nommé bibliothécaire de ce même collège, et ensuite, choisi comme pasteur de New-Machar, dans le comté d'Aberdeen. Successivement professeur aux Universités d'Aberdeen et de Glasgow, toute sa vie durant, il donna les plus beaux exemples de l'amour de l'étude,

de la sobriété et d'un profond attachement au christianisme. Il mourut à l'âge de quatre-vingt-six ans.

Les principaux ouvrages de Reid sont : *Recherches sur l'entendement.— Essais sur les facultés intellectuelles de l'homme.—Essais sur les facultés actives de l'homme.*

298. Caractères de la Philosophie de Reid.— 1° *Psychologique :* pour le philosophe écossais, la philosophie se réduit à " une histoire naturelle de l'âme", à l'observation des faits psychiques afin d'en dégager les lois qui les régissent. 2° *Ennemie de toute spéculation métaphysique :* dans les solutions de cause, d'origine, de fin, dans celles qui sont relatives à la légitimité de nos connaissances, il fait appel au *sens commun* et à la *croyance générale.* 3° *Anti-empiriste :* elle fut une réaction contre la philosophie de Locke et, par suite, contre l'idéalisme de Berkeley et le phénoménisme de Hume.

299. Doctrines philosophiques de Reid.—A la théorie des idées représentatives de Locke, Reid oppose le système de l'*immédiatisme*, de l'*intuitionnisme.* Ce que nous percevons directement, avait enseigné Locke, ce ne sont pas les choses extérieures, mais les idées qui les représentent. Le philosophe écossais, au contraire, soutient que nous percevons les choses extérieures *directement*, sans intermédiaire ; nous en avons l'intuition. L'idée représentative de Locke, indépendante et du sujet qui connaît et de l'objet connu, n'est qu'une pure abstraction. La perception extérieure, pour Reid, est une suggestion

immédiate qui se ramène à trois éléments : la sensation, l'idée ou conception d'un objet extérieur, et la croyance irrésistible à l'existence de cet objet. Lorsque nous avons la sensation d'une chose, elle nous suggère immédiatement la *conception* ou l'*idée* d'un objet extérieur et la conviction invincible de son existence. " C'est une loi de notre nature, dit-il, que la conception de l'objet perçu et la croyance à sa réalité suivent constamment et immédiatement la sensation."

A part l'*immédiatisme* et l'*intuitionnisme* connus sous le nom de *perception extérieure*, il y a encore, chez Reid, la théorie du *sens commun*. S'il faut l'en croire, le *sens commun* est comme la *racine*, le *fondement* de toute philosophie. Pour lui, le *sens commun*, c'est l'ensemble de ces *jugements primitifs*, de ces *principes premiers*, immuables, universels, implantés dans l'esprit de tout homme. Nous voyons par là qu'il n'accepte pas la théorie de la *table rase*. Et sur cet ensemble de jugements primitifs, de vérités *a priori* qui constituent le sens commun, lequel, à son tour, prend la place de la raison, est fondée la croyance invincible à la réalité du monde extérieur, de l'âme et de Dieu.

300. Appréciation. — La philosophie de Reid a un caractère superficiel. Elle se borne à recueillir une foule de faits intéressants, sans nous en offrir la synthèse. Pour s'être trop défié de la métaphysique et avoir tout ramené au bon sens, Reid enlève à son œuvre le cachet vraiment scientifique. Comme bien d'autres, il a été trop loin. Voulant combattre

l'hypothèse des idées représentatives, il fait une guerre exagérée à toute supposition et déclare que toute philosophie doit être assise sur des principes qui sont évidents par eux-mêmes. La philosophie de Reid exerça une grande influence en France, au commencement du XIXe siècle. " A son école, dit M. Boutroux, se sont formés de solides ou brillants écrivains...... toute une phalange de maîtres qui, par leurs écrits théoriques, polémiques, historiques, ont vaillamment soutenu après Cousin et Jouffroy, la cause du spiritualisme platonicien et cartésien[1]."

301. Dugald Stewart (1753-1828).—En rigueur de date, Stewart devrait être classé dans le XIXe siècle. Mais on le place immédiatement après Reid parce qu'il fut son plus fidèle et son plus célèbre disciple. C'est dire que Stewart continua Reid avec cette seule différence qu'il attache plus d'importance que son maître à l'*association des idées*. Il a fait la distinction entre les associations essentielles et les associations accidentelles. Les premières comprennent les associations de principe et de conséquence, de genre et d'espèce, de cause et d'effet, de substance et de mode, de moyen et de fin. Les deuxièmes contiennent les associations de contiguité, de ressemblance, de contraste et de signification.

302. William Hamilton — William Hamilton (1788-1856) fut aussi un fervent adepte de l'École Écossaise, et pour cette raison, logiquement, il

1. Boutroux, *Etudes d'Histoire de la Philosophie*, p. 4[illegible]1.

appartient au XVIIIe siècle. Il a été surnommé le *Kantien* de cette école, parce qu'il y a introduit le criticisme. En psychologie, il proclame que le *relativisme* est la loi essentielle de l'intelligence. Quand l'intelligence *pense*, elle établit une relation entre elle-même et ce qu'elle pense. Penser une chose, c'est la *conditionner*, c'est la *limiter* à celui qui la pense. Et donc, l'intelligence est soumise à la *loi de la relativité*. De cette loi il déduit que l'*absolu*, l'*infini*, sont *inconnaissables*. L'absolu, en effet, l'infini, sont illimités, *inconditionnels*. Et nous savons que connaître, c'est *conditionner*, c'est *limiter*. Par conséquent, il est contradictoire que l'absolu soit connu, c'est-à-dire que l'*inconditionnel* soit *conditionné*. Cependant il faut *croire* à l'absolu. En logique on attribue à Hamilton la théorie de la *quantification* du prédicat dans une proposition. Jusqu'à lui, seul, le sujet d'une proposition était soumis à la *quantification*. Quand on pense que Dieu est bon, on classe Dieu sous l'extension du prédicat *bon*, on *délimite* la partie du prédicat occupée par Dieu. Or, la logique a pour but d'"énoncer explicitement dans le langage, tout ce qui est contenu implicitement dans la pensée". L'esxposé et la critique des théories d'Hamilton ont été faits par Stuart Mill.

EMMANUEL KANT (1724-1804)

303. Vie et œuvres de Kant.—Emmanuel Kant naquit à Kœnigsberg, en Prusse, de parents pauvres. Après ses études, il fut précepteur durant

neuf ans, dans différentes familles. Reçu maître ès arts, il débuta à l'Université de Kœnigsberg, comme *privat-docent.* A l'âge de quarante-six ans, il fut nommé professeur titulaire de la même université. Son enseignement a été très apprécié de ses élèves et d· public. D'une régularité parfaite qui le faisait comparer à la grande horloge de la cathédrale de sa ville, Kant mena une paisible existence, entièrement consacrée à l'étude et à la réflexion. Il mourut en 1804.

Son ouvrage capital . t *La critique de la raison pure.* Citons encore : *. critique de la raison pratique, La critique du jugement, La Religion dans les limites de la raison, Les Prolégomènes à toute la métahysique future, Les Principes fond · entaux de la métaphysique des mœurs.*

304. Caractères de la Philosophie de Kant.— 1° *Critique :* juger de la valeur de nos facultés, de nos moyens de connaître ; tel a été le but de la philosophie kantienne. 2° *Subjective :* l'analyse, la critique de nos facultés de connaître a poussé Kant à conclure que les choses apparaissent à l'intelligence non pas telles qu'elles sont en elles-mêmes, mais telles que les conçoit le sujet pensant. C'est dans la pensée qu'il faut chercher la loi *des choses.* 3° *Volontariste* : l'adhésion ferme à une vérité, qui exclut toute crainte de se tromper, ne résulte pas, suivant Kant, de *l'intelligence* de la chose et de ses rapports, mais est une affaire de la *volonté,* une *simple* croyance. C'est, comme il l'avoue lui-même, la substitution, en métaphysique, de la *croyance* à la *science.*

305. Divisions de la Philosophie Kantienne.— En histoire de la philosophie, la doctrine de Kant s'appelle ou *Criticisme*, ou *Idéalisme*. C'est dire que le philosophe de Kœnigsberg a donné une solution autre que celle des *Réalistes* aux problèmes qu'il s'est posés. Ces problèmes, on peut les ramener à deux : le *problème de la science* et le *problème de la croyance*. Kant expose et résout le premier dans sa *Critique de la raison pure*; le deuxième fait l'objet de la *Critique de la raison pratique*.

306. Problème de la science selon Kant.—La science — pour Emmanuel Kant — est élaborée par la *sensibilité*, perfectionnée par l'*entendement*, et achevée par la *raison*. La critique de ces trois facultés : *sensibilité*, *entendement* et *raison*, fait la matière des trois grandes divisions de son œuvre principale : *Critique de la raison pure*. La première partie a pour titre : *Esthétique transcendentale*, la seconde : *Analytique transcendentale*, et la troisième : *Dialectique transcendentale*. Chacune se qualifie de *transcendentale*, parce que, d'après leur auteur, toutes trois aboutissent à une solution bien supérieure à celle qui fut donnée jusqu'alors par l'empirisme ou le scepticisme de Hume, l'intellectualisme ou le dogmatisme de Wolfe.

1° *Esthétique transcendentale* ou *Critique de la sensibilité*. La sensibilité comprend le *sens intime* (la conscience) et les *sens externes*. Elle fournit des *notions intérieures* sensibles et des *notions extérieures*. Ces notions constituent la *matière* de la

connaissance ou l'*élément a posteriori*. Mais toutes les sensations tactiles, visuelles, etc. (notions extérieures) que nous éprouvons, nous apparaissent étendues, et donc, dans *l'espace*. Aussi, les faits de conscience qui se passent en nous, paraissent se succéder les uns aux autres ; et donc, les uns sont avant, les autres viennent après ; autrement dit, ils sont dans le *temps*. *Espace*, *temps*, sont comme deux *formes* qui localisent les sensations *tactiles*, *visuelles*, et les phénomènes de conscience, à tel *endroit* et à tel *moment*. Ces formes sont appelées *éléments a priori* de la connaissance. Elles sont antérieures à toute expérience (interne et externe), elles sont, non des objets de perception, mais des *manières* de percevoir les objets, *manières* à nous imposées par la constitution de notre esprit et non par l'*évidence objective*. Ces formes jouent le rôle des lunettes qui impriment leur couleur aux objets regardés. Et la conclusion qui s'impose est que la sensibilité nous fait connaître les choses sensibles (intérieures et extérieures) non pas comme elles sont en elles-mêmes, mais bien telles qu'elles nous les représente aux moyens de ces *formes subjectives* et *a priori* d'espace et de temps. Notre connaissance sensible se ramène à des apparences.

2° *Analytique transcendentale*, ou *critique de l'entendement*. Par cette connaissance sensible, nous sommes en possession de la matière brute de la connaissance, ou mieux, de son apparence, par exemple : de l'apparence de tel ou tel objet extérieur, de tel ou tel fait de conscience. C'est encore là quelque chose d'incohérent, de mal défini, d'imprécis, et comme

tel, incapable d'offrir une prise à l'esprit. Il faut donc que ce quelque chose — pour devenir intelligible — subisse une transformation, devienne cohérent, précis, défini, bref, apte à être pensé. C'est l'œuvre de la seconde faculté : l'entendement. Son rôle est d'unir les notions sensibles, intérieures et extérieures, de les subsumer, comme dit Kant, de les grouper sous une catégorie. En d'autres termes, l'entendement *juge*. Ainsi, par la sensibilité nous avons les intuitions sensibles de feu et de brûlure. L'entendement *subsume* ces deux intuitions sous la catégorie de cause : le feu est la cause de la brûlure. Par suite, l'entendement ou le jugement se compose de deux éléments : l'élément *a posteriori* ou la matière, qui est l'intuition sensible de tel objet dans l'espace et le temps, et l'élément *a priori*, ou la forme, qui est la catégorie. Celle-ci, comme les formes d'espace et de temps, est une loi, une des conditions, purement subjectives de l'intelligence, imposées aux choses. Le jugement se forme donc des *intuitions sensibles*, comme *matière*, intuitions qui, nous l'avons vu, ne sont que les *apparences* de la réalité ; et des catégories, comme formes, lesquelles, aussi, sont des lois subjectives de l'esprit. C'est dire que nos jugements ne jouissent d'aucune objectivité. Pour Kant, les catégories sont au nombre de douze : l'*universalité*, la *pluralité*, l'*unité*, l'*affirmation*, la *négation*, la *limitation*, la *substance*, la *cause*, la *dépendance mutuelle*, la *possibilité*, la *réalité*, la *nécessité*. Ces douze catégories se divisent en quatre grandes classes : la *quantité*, la *qualité*, la *relation*, la *modalité*, dont chacune en comprend trois.

Les jugements sont *a posteriori* et *a priori*. Les premiers rangent les données des sens dans certaines catégories, par exemple : tel objet (présent à mes regards) est une plante (appartient à la catégorie substance). Les seconds *unissent* deux concepts en établissant un rapport entre les deux, ou encore, ils groupent de purs concepts dans une catégorie, par exemple : tout événement a une cause.

Kant subdivise les jugements *a priori* en analytiques et synthétiques. Dans le jugement analystique *a priori*, l'idée de l'attribut ou du prédicat est contenue logiquement dans l'idée du sujet. Si l'idée du prédicat n'est pas contenue logiquement dans l'idée du sujet, alors, c'est un jugement *a priori* synthétique. Au dire du philosophe allemand, le jugement analytique ne nous apprend rien, il est une pure tautologie. Il n'en est pas de même du jugement a *priori* synthétique. Ce jugement ajoute à l'idée du sujet celle du prédicat, et donc, il nous apprend quelque chose de nouveau. Et voilà pourquoi, dans la philosophie kantienne, seuls les jugements *a priori* synthétiques sont *véritablement* scientifiques.

3° *Dialectique transcendentale* ou *critique de la raison.* Commencée par la sensibilité, perfectionnée par l'entendement, la connaissance s'achève par la raison. En effet, pour former définitivement la science, les jugements *a priori* synthétique ont besoin d'être coordonnés, d'être systématisés. Cette coordination, cette systématisation, est l'œuvre de la raison. Elle se fait en tant que la raison rapporte

les jugements à des idées supérieures qui sont comme des vues d'ensemble sur la nature des choses. Ces idées supérieures sont au nombre de trois : le *moi* le *monde* et *Dieu*. Elles jouent le rôle d'élément *a priori*, ou de forme, tandis que les jugements sont l'élément *a posteriori* ou la matière. Le moi permet à l'intelligence d'*unifier*, de *coordonner*, de *systématiser* les jugements qui ont pour objet les *phénomènes de conscience*, c'est-à-dire les faits qui se succèdent en nous, ou les représentations temporelles. Le monde permet d'unifier les jugements qui ont pour objet les représentations spatiales. Dieu permet d'unifier la totalité des jugements qui ont pour objet l'univers entier. Ces trois idées, formes *a priori*, sont aussi des lois subjectives imposées par l'intelligence aux objets et qui ne lui permettent pas de sortir d'elle-même. Elles sont aussi des manières que possède l'esprit de se représenter les choses, les cadres idéaux dans lesquels viennent s'unifier toutes nos connaissances.

Donc, en résumé, la nécessité et l'universalité, deux conditions essentielles de la science, ne viennent pas de l'objet pensé — car celui-ci ne peut être connu en lui-même — mais du *sujet pensant*. Autrement dit, la science se ramène à l'*immanence pure*, au *subjectivisme*. La loi de l'esprit humain selon le philosophe de Kœnigsberg, n'est pas la recherche de l'évidence objective, mais celle de l'unité. Sous l'empire de cette loi toute subjective, l'esprit humain cherche à mettre de l'ordre dns le monde désordonné des phénomènes, crée entre eux certains rapports

fixes qu'il formule en lois, les range dans certaines catégories et les groupe sous certains concepts généraux. Bref, la solution du problème de la science, dans la philosophie kantienne, est une solution idéaliste. Aussi bien cette théorie de la connaissance est appelée *idéalisme kantien.*

307. Le problème de la croyance selon Kant.— L'acte propre de la raison spéculative, c'est la science. Celle-ci, avons-nous vu, ne jouit d'aucune objectivité, c'est-à-dire, elle n'atteint pas les choses en soi, ou les noumènes. La raison spéculative est déclarée absolument incapable d'atteindre la vérité en elle-même ; et les formes subjectives, dont se compose la connaissance, ne font apercevoir que les apparences. On voit tout de suite la conséquence. Avec cette théorie, les fondements de la foi s'écroulent. Et cependant, Kant n'est pas un athée. Voilà pourquoi, après avoir admis l'incompétence de la raison spéculative vis-à-vis de toute vérité, il fait appel à la raison pratique qui seule peut prononcer légitimement sur les grandes vérités morales et religieuses. En effet, pour Kant, le meilleur moyen de soustraire ces vérités capitales à toute espèce de contestation, c'est d'établir l'absolue incompétence de la raison spéculative à leur endroit. Et si la raison spéculative n'est point capable de démontrer avec certitude ces vérités, elle ne peut rien non plus, contre elles. Or, l'acte propre par lequel la raison pratique, qui n'a rien de commun avec la science, prononce légitimement sur les vérités d'ordre moral et religieux, c'est la croyance. La raison pratique atteint le noumène

ou la chose en soi. La croyance n'est pas une connaissance proprement dite, elle est plutôt une affirmation autorisée par les besoins pratiques.

Dans la philosophie kantienne, la croyance est un procédé logique. Si, en effet, la raison spécualtive n'a aucune valeur, il est naturel de s'en rapporter à la seule raison pratique. C'est ce que déclare Kant lui-même : " je devais abolir le savoir pour faire place à la foi ". Bref, pour Kant, la croyance, est, de tous points, *irréductible* à la science.

Et cette croyance, sur quoi l'appuie-t-il ? Sur le *devoir* qu'il définit : *la nécessité d'obéir à la loi par respect pour la loi.* Le devoir, qu'il appelle encore l'*impératif catégorique,* est le *quid inconcussum* que rien n'égale en certitude. Je me sens *obligé,* c'est un fait de conscience, dit Kant. Et cette obligation se formule en deux règles: *Fais ce que ta raison te déclare obligatoire. — Agis selon une maxime qui puisse servir de loi universelle à toutes les causes libres.* Aussi bien, elle *postule* certaines conséquenses. Ainsi, pas d'obligation sans agent moral, c'est-à-dire, capable de mériter et de démériter, Le mérite et le démérite comportent avec eux les idées de vertu et de bonheur, de vice et de malheur; mais la vertu et le vice ne sont pas rétribuées en cette vie, il faut donc qu'il y ait une autre vie et qu'il y ait un Dieu juste et bon, capable de récompenser ou de punir chacun, suivant son mérite. Et donc, l'existence du devoir entraîne l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme et de la liberté. Ce sont les trois postulats de la raison pratique. Et ces trois choses que la raison spéculative ne peut connaître, la raison pratique les croit et les affirme.

308. Appréciation.—Kant a certainement manqué son but. Voulant en finir avec les sceptiques, il leur a opposé son criticisme : c'était leur fournir des armes.

Une réfutation complète du criticisme kantien nécessiterait une étude plus approfondie des théories de la connaissance. Nous nous contenterons, ici, de faire voir sommairement que le système de Kant est la destruction des fondements de la foi et de toute science positive.

Croire, c'est admettre des vérités sur le témoignage d'un autre. Et donc, les arguments, dans l'acte de foi, sont extrinsèques à la vérité admise, par exemple, dans la foi divine, la révélation. Mais la révélation ne peut exister sans un Dieu qui enseigne. Par ailleurs, selon Kant, la raison spéculative est incapable d'atteindre la réalité en soi, ni, par conséquent, la réalité transcendante qui est Dieu. Toute tentative de la raison théorique pour prouver l'existence de Dieu est condamnée *a priori*. Le principe de causalité, argument du théisme, n'est qu'une exigence de l'esprit, et partant, une manière de nous représenter les choses.

L'existence de Dieu, reprend Kant, est un postulat de la raison pratique. Celle-ci y croit fermement. Tout ce qui est chassé du domaine de la connaissanse, c'est-à-dire, de la raison spéculative, est retrouvé sur le terrain de la croyance, de la raison pratique. Nous répondrons : la raison spéculative ou pure et la raison pratique ne sont pas deux facultés

distinctes. Et, si l'une n'a aucune valeur dans l'ordre métaphysique, l'autre n'en aura pas davantage dans l'ordre pratique. La raison spéculative et la raison pratique sont une seule et même faculté agissant dans deux ordres différents, mais se servant des mêmes concepts abstraits et appliquant les mêmes règles logiques.

Appliquée à l'exégèse et à la dogmatique, la théorie kantienne forme la base du modernisme solennellement condamné par le Pape Pie X dans son Encyclique *Pascendi gregis Dominici*, le 8 sept. 1907. Le modernisme, en effet, affirme que l'âme religieuse doit tirer d'elle-même, rien que d'elle-même, l'objet et le motif de sa foi. Il rejette toute communication révélée qui, du dehors, s'imposerait à la conscience. C'est donc le subjectivisme kantien transporté dans le domaine de la foi.

Quant à la science, le kantisme ne lui est pas moins funeste. La science nécessite des lois immuables, fondées sur la nature des choses et que la raison déduit des faits observés. Mais au dire de Kant, ces lois ne sont qu'une nécessité de la pensée, et non une nécessité des choses. Il est vrai que le philosophe de Kœnigsberg parle d'une science expérimentale opposée aux spéculations de la raison pure. Mais, nous savons que l'élément empirique n'est pas le noumène ou la chose en soi, il est le phénomène ou l'apparence, la représentation purement subjective de la réalité. Et donc, la science expérimentale n'est pas plus objective que la science spéculative, parce que le fait observé est absorbé tout entier par la

forme *a priori* de l'intelligence. L'idée seule devient tout, l'élément empirique, en réalité, disparaît complètement.

On ne peut nier à Kant une grande force de pensée ; et son influence a été considérable. Sa philosophie s'est infiltrée un peu partout. Elle a donné lieu à toute une littérature, tantôt bienveillante, tantôt hostile. Elle a opéré, dans le monde intellectuel, une révolution dont on ressent encore le contre-coup. Mais le kantisme a été infructueux et funeste à plus d'un qui, pour ne s'être pas méfié, ont fait des chutes lamentables. Considéré comme l'adversaire le plus redoutable du réalisme thomiste, l'idéalisme kantien a eu certainement le dessous dans la bataille, et il n'a pas peu contribué à faire voir, sous un jour nouveau, tout le bon sens et toute la valeur de la doctrine du Docteur Angélique.

FICHTE (1762-1814)

309. Vie et œuvres de Fichte.—Né en Haute-Lusace, Jean Gottlieb Fichte fut successivement professeur aux Universités d'Iéna et de Berlin. Pour relever son pays et l'enflammer contre la France, il écrivit ses *Discours* qui lui donnèrent beaucoup de célébrité. Son existence fut des plus humbles, toute entière consacrée à l'étude et à l'enseignement.

Ses principaux ouvrages sont : *Principes fondamentaux de la science et de la connaissance, Principes fondamentaux du droit naturel. Traité de la destination de l'homme, Méthode pour arriver à la vie bienheureuse.*

310. Caractères de la Philosophie de Fichte.— 1° *Idéaliste subjective*: Kant laissait subsister le noumène, ou la chose *en soi*, bien qu'on ne puisse la connaître. Fichte ramène tout au sujet pensant, à l'esprit ; pour lui, le noumène n'a pas sa raison d'être. 2° *Egoïste :* c'est la philosophie du *moi* par excellence ; le *moi est tout* chez Fichte. 3° *Panthéiste à rebours :* c'est-à-dire, le moi prend la place de la substance qui, chez Spinoza, était unique et se confondait avec tout, voire avec Dieu. 4° *Moniste :* non pas au sens matérialiste mais au sens idéaliste. Il n'y a qu'une seule chose qui existe, c'est le moi ou l'esprit.

311. Philosophie de Fichte. — Fitche construisit un système original que lui-même appela *Wissenchasfilehre* ou l'*idéalisme de l'agir*. Son but était d'éviter une difficulté insoluble soulevée par le kantisme. Celui-ci, en effet, admet l'existense du noumène ou de la chose en soi d'où provient le phénomène. Mais comment le phénomène peut-il venir du noumène sans que le principe de causalité soit par là même objectivité ? Car le noumène est la cause du phénomène, l'apparence (le phénomène) doit être l'apparence de quelque chose ; et, ce quelque chose doit avoir une réalité. Or, d'après Kant, le principe de causalité n'est qu'une loi subjective de notre esprit imposée aux choses ; et celles-ci nous sont inconnues. Si les choses en *soi* nous sont inconnues, dit Fichte, nous n'en pouvons rien dire, ni qu'elles existent, ni qu'elles n'existent pas. Le mieux est de les supprimer et de n'admettre que

l'existence de l'esprit ou du moi, d'un moi non pas humain, empirique, individuel, mais absolu, unique, doué d'une activité infinie, agissant pour agir, sans trêve. En agissant, le moi se développe et devient *auto-conscient*. Ce devenir comprend trois étapes appelées : *thèse*, *antithèse* et *synthèse*. La *thèse* : le moi se pose, c'est-à-dire, se conçoit existant et identique à lui-même. L'*antithèse :* le moi pose le non-moi dans le moi, c'est-à-dire créé le monde, non comme chose en soi — il n'y a que le moi qui existe réellement — mais comme objet de représentation. Le non-moi est comme une sorte de *choc* que subit le moi dans son développement. La *synthèse :* le moi absolu prend conscience qu'il est limité par le non-moi (moi théorique, représentatif) et que, d'autre part, le non-moi est aussi limité par le moi absolu (moi pratique). De là, le double point de vue de son système : *théorique* et *pratique*. Dans la partie théorique, il montre que le moi est théorique et connaissant parce qu'il est pratique et agissant. Car, c'est grâce à sa tendance à agir que le moi, en se développant, se crée sans cesse des objets de connaissance, c'est-à-dire le non-moi.

C'est aussi dans cette autonomie du moi poussé à l'action pour elle-même que réside toute la moralité. Agit moralement celui qui puise dans l'action posée un mobile pour une action ultérieure: *l'agir pour l'agir*.

312. Appréciation.—Comme on le voit, la théorie de Fichte est du pur subjectivisme. C'est un panthéisme idéaliste qui pousse à l'extrême la philoso-

phie de Kant. D'après le philosophe de Kœnigsberg, l'esprit construit le monde extérieur au moyen d'une intuition sensible (élément empirique) *a posteriori*, à laquelle il imprime ses formes *a priori*. Selon Fichte, l'esprit crée de toute pièce le non-moi ou le monde extérieur, le tire complètement de lui même. Aussi bien, et logiquement, ce monde n'est qu'un objet de représentation qui se confond avec le moi. Ce système a tous les inconvénients et toutes les contradictions du panthéisme réfuté dans les manuels de philosophie. Fichte n'a pas fait école ; tout de même, il eut beaucoup d'influence sur Schelling et Hegel.

SCHELLING (1775-1854)

313. Vie et œuvres de Schelling.—Schelling naquit à Léonberg, en Souabe. A l'âge de seize ans, il entra au Séminaire de Tubingue où il étudia la théologie, la philosophie et la philologie. Il enseigna à Iéna où il eut Fichte comme collègue. Après quelques années de professorat à l'Université de Berlin, il mourut dans cette ville.

Ses ouvrages sont : *Idées sur une philosophie de la nature, Système de l'idéalisme transcendental, Philosophie et religion, Recherches philosophiques sur l'essence de la liberté humaine.*

314. Caractères de la Philosophie de Schelling.— 1° *Manque d'unité :* c'est une philosophie composite où se rencontrent au moins *cinq* systèmes. 2° *Idéaliste-objective :* dans l'enseignement de Schel-

ling, le moi et le non-moi, la pensée et la nature ne dérivent pas l'une de l'autre, mais d'un principe supérieur, objet, substance commune aux deux, appelée l'absolu. 3° *Panthéiste* : parce que l'absolu se développe suivant une double *sériation*, idéale et réelle, et s'identifie avec tout ce qui est.

315. Philosophie de Schelling.—La philosophie de Schelling a passé par cinq phases différentes que nous allons brièvement exposer.

La première se caractérise par son adhésion complète à la philosophie de Fichte.

La seconde phase est appelée l'*idéalisme physique* ou *philosophie de la nature*. C'est l'histoire du non-moi inconscient, traversant, selon le rythme de l'évolution absolue, les étapes qui constituent les divers règnes de la nature.

L'*idéalisme transcendental* vient en troisième lieu. C'est l'histoire du moi conscient.

Dans une quatrième phase, Schelling montre que le moi et le non-moi s'unissent ensemble dans un principe commun, qui est l'absolu, force immatérielle, immanente au non-moi (nature, matière) aussi bien qu'au moi (pensée), qui se trouve à l'état somnolent dans les êtres inférieurs et prend conscience de lui-même dans l'homme. C'est un quatrième système connu sous le nom de *philosophie de l'identité*.

L'absolu qui, fatalement, indifféremment, se développe par gradations dans les êtres, est, plus tard, pourvu d'intelligence et d'idées. Comment cet *Ab-*

solu, doué d'intelligence et d'idées, devient-il une réalité finie ? Ce devenir est, pour Schelling, un fait inexplicable, mais " libre ". On appelle cette cinquième et dernière phase : *philosophie de la liberté.*

316. Appréciation. — Schelling fut par excellence un *philosophe de la nature.* Versé dans toutes les sciences naturelles de son temps, au courant de toutes les découvertes scientifiques, il voulut rendre à la nature ce qui lui était dû. Et cependant, sa doctrine offre des difficultés quasi insolubles. Sa puissance d'imagination qui présente tout sous des couleurs un peu sombres, la subtilité des questions qu'il traite, ce va-et-vient continu à travers les différents systèmes, rendent sa philosophie inaccessible à plus d'un. A lui, comme à son devancier, on doit reprocher toutes les contradictions du panthéisme. Il ne peut rendre compte de toutes les étapes parcourues par l'absolu qui part de lui-même pour descendre aux choses finies avec lesquelles il s'identifie.

HEGEL (1770-1831)

317. Vie et œuvres d'Hegel.—Georges Frédéric Hegel naquit à Suttgart. A dix-huit ans il entra au Séminaire de Tubingue où il étudia spécialement Kant et Rousseau. C'est là aussi qu'il se lia d'amitié avec Schelling. Durant les années 1805, 1816 et 1818, il fut successivement professeur aux Universités d'Iéna, d'Heidelberg et de Berlin. C'est dans cette dernière ville qu'il mourut en 1831.

Hegel a publié la *Phénoménologie de l'esprit*, la *Logique* qui est la première partie de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, les *Pricnipes de la philosophie du droit*, les *Cours sur la philosophie de l'histoire*, la *Philosophie de la religion*, *l'Esthétique* et l'*Histoire de la philosophie*.

318. Caractères de la Philosophie d'Hegel.— 1° *Cohérente :* malgré les obscurités de langage qui font contraste avec la clarté de Schelling, dans la philosophie hégélienne, tout est lié, ordonné d'une façon rigoureuse. 2° *Idéaliste :* pour Hegel, l'absolu ou l'esprit dans son devenir se développe suivant une nécessité inéluctable, d'ordre *conceptuel ;* et, si son développement était complètement achevé, l'esprit deviendrait tout, l'infini serait réalisé. 3° *Panthéiste :* comme les doctrines de Fichte et de Schelling, le système de Hégel est panthéiste à sa manière.

319. Division de la Philosophie d'Hegel.—Chez Hegel, l'*esprit* ou *l'absolu* se développe suivant une marche ternaire appelée *thèse*, *antithèse* et *synthèse*. Ce *triadisme* est toute la division de sa philosophie : la *logique* ou la *thèse ;* la *philosophie de la nature* ou *l'antithèse ;* la *philosophie de l'esprit* ou la *synthèse*.

320. Logique d'Hegel.—Tandis que, pour Schelling, l'absolu est réduit à l'indifférence, pour Hegel, il est doué d'une *activité immanente* et s'appelle la *Pensée*, l'*Idée*. C'est le rationel seul qui constitue la vraie réalité ; tout ce qui existe est *Idée*, *Pensée*. Cette *Idée*, cette *Pensée* qui est le rationel considéré dans ses conditions les plus universelles, forme l'objet

de la Logique. C'est l'étude de l'*esprit absolu* en lui-même lorsqu'il se *pose* ou *s'affirme* des catégories ou des différentes formes de son *devenir*.

321. Philosophie de la nature d'Hegel.—Elle a pour objet les différents stades que traverse l'*Esprit*, l'*Idée* et l'*Absolu* lorsqu'ils s'extériorisent, ou se nient (antithèse).

322. Philosophie de l'esprit d'Hegel.—L'absolu opère un retour conscient sur lui-même ; il *s'affirme* et *se nie* en même temps (la synthèse), c'est la *Philosophie de l'esprit*. Dans ce retour sur lui-même, l'*esprit* ou l'*absolu* passe par trois phases successives : subjective, objective et absolue. La *phase subjective* s'appelle *Psychologie :* elle a pour objet l'esprit humain, elle étudie les diverses étapes de sa connaissance. La *phase objective* s'occupe de l'*espèce humaine* et de tout ce qui la concerne : les mœurs, les lois, les cités, les familles. On l'appelle la *science de l'esprit objectif*. La *phase absolue*, nommée la *science de l'esprit absolu*, étudie l'art, la religion, la philosophie.

On pourrait concréter toute la philosophie d'Hegel dans la loi de l'*identité des contraires ;* car, pour lui, penser, c'est concilier des contraires, et toute chose, pour se réaliser, doit se *contredire* elle-même. Ce *triadisme : thèse, antithèse* et *synthèse*, c'est un rythme à trois temps suivant lequel toute chose devient et se développe. Il est la loi inflexible, la condition essentielle de tout progrès dans l'ordre physique, intellectuel et moral. Ainsi, en Physique, l'attraction

(thèse), la répulsion (antithèse) et la pesanteur (synthèse) ; en Logique, l'idée (thèse), le jugement (antithèse) et le raisonnement (synthèse) ; en Sociologie, l'individu (thèse), la famille (antithèse) et l'état (synthèse), sont, tour à tour, des manifestations de cette marche triadique et contradictoire que suivent les êtres d'une façon immanente et incessante — mais toujours dans l'ordre conceptuel ou dialectique.

Aussi bien, et avec raison, a-t-on appelé tour à tour le système d'Hegel, *idéalisme logique, idéalisme transcendental, débauche d'idéalisme.* Car, pour Hegel, l'*absolu*, l'*idée* n'est pas la source de toutes choses : celles-ci ne procèdent pas de celle-là, mais l'idée procède dans les choses, elle en est le *processus.* Et ce *processus* est indéfini, de sorte que tout est dans un *perpétuel devenir* puisque, arrivées à leur troisième stade, c'est-à-dire à la synthèse, les choses redeviennent une thèse nouvelle qui, détruite par son antithèse, reconstitue une autre synthèse, et ainsi, indéfiniment.

323. Appréciation. — Hegel eut une influence extraordinaire sur ses contemporains et sur ses successeurs : influence à la fois positive et négative. Fidèles aux principes posés par le philosophe allemand, Strauss et Renan se servirent de l'hégélianisme pour combattre la religion révélée, le premier, en niant l'existence historique de Jésus-Christ, le deuxième, en le plaçant dans la " catégorie de l'Idéal ". Buchner, Moleschott et Voght, au contraire, voulurent réagir contre l'idéalisme à outrance d'Hegel,

et dans leurs écrits, ils proclamèrent que *seule la matière*, éternelle et infinie, a le droit de cité.

Selon certains historiens, l'hégélianisme est la synthèse, le dernier mot de toute la philosophie ; selon d'autres, elle est comme le point de départ de tout un système à venir. Malgré les exagérations pour ou contre, on peut dire qu'Hegel, en voulant unir ensemble les éléments épars des doctrines kantiennes, et éviter les difficultés restées insolubles pour le philosophe de Kœnigsberg, est peut-être celui qui a eu la compréhension la plus synthétique et la plus claire des problèmes philosophiques. Faut-il ajouter que ses théories ont trouvé un fidèle écho dans les aspirations de son siècle? C'est ce qui explique — en partie, du moins — leur grande vogue. Le principe du développement dont la part fut si large dans la philosophie hégélienne, a dominé toute la pensée philosophique et scientifique de l'époque où vécut Hegel. Et voilà pourquoi l'*idéalisme transcendental* a été si bien accueilli. N'empêche qu'il est une doctrine fausse, susceptible des conséquences les plus funestes à la vraie foi et à la véritable science.

———

Troisième Période

LE DIX-NEUVIÈME SIÈCLE

324. Caractères de la Philosophie du XIXe siècle. —1° *Composite :* au dix-neuvième siècle, en effet, la philosophie est le rendez-vous de toutes les opinions. 2° *Spiritualiste* au sens *chrétien* et au sens *rationaliste,* suivant qu'elle subordonne, ou non, la raison humaine à la révélation. 3° *Eclectique* avec Cousin et quelques autres qui font profession de chercher ce qu'il y a de vrai dans les divers systèmes afin d'en faire une synthèse générale. 4° *Sensualiste* avec les disciples de Condillac. 5° *Matérialiste,* surtout, en Allemagne, où il y eut une forte réaction contre l'idéalisme hégélien. 6° *Sociale-humanitaire,* en France, où Saint-Simon, Fourrier, Proudhon, comptèrent de nombreux disciples. 7° *Evolutionniste* en Angleterre avec Darwin. 8° *Positiviste :* elle ne se contente, chez plusieurs, que du fait brut, et renonce à en chercher la cause, sous prétexte qu'elle ne peut la connaître. 9° *Sceptique :* le scepticisme de la philosophie, à cette époque, se présente sous différents noms ; il s'appelle tantôt néo-criticisme, tantôt phénoménisme, tantôt relativisme. 10° *Religieuse* : malgré les aberrations des philosophes au XIXe siécle, on trouve encore dans les différents pays des hommes respectueux des croyances catholiques et soucieux de démontrer que la science et la foi ne se contredisent.

2.

LA PHILOSOPHIE EN FRANCE

325. Caractères de la Philosophie française au XIXe siècle. — 1° *Subversive,* ennemie de l'ordre social établi. Elle prêche la guerre à la propriété. 2° *Positiviste :* elle renonce à la recherche de l'absolu, objet de la métaphysique, qui, pour elle, est une entité cachée inaccessible à l'esprit humain. 3° *Eclectique :* elle se forme de la synthèse de prétendues vérités recueillies un peu partout. 4° *Traditionaliste :* voulant réagir contre les écarts de la raison humaine, elle la déclare absolument incapable d'arriver à la connaissance de la vérité, sans le secours d'un enseignement, d'un magistère. 5° *Chrétienne :* à côté des partisans des pernicieuses doctrines, à l'époque dernière, la France compta toute une pléiade de philosophes qui combattirent vaillamment pour la cause des principes chrétiens.

326. Les socialistes.—Saint-Simon (1760-1825) dans son *Nouveau Christianisme,* enseigne que l'homme, ici-bas, est fait pour le bonheur et que celui-ci consiste dans la satisfaction de tous les appétits. Le moyen, d'après lui, d'arriver à cette fin, est la suppression de la propriété, source de malheurs. Charles Fourrier (1772-1837) met en pratique les enseignements de Saint-Simon par la création de son *phalanstère* ou *commune socialiste.* Pierre Leroux (1798-1871) prétend que l'homme est indéfiniment perfectible, et que cette perfection s'accomplit par une série de vies successives sur la planète terrestre. Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) a pour devise

cette fameuse phrase tant de fois répétée après lui : *la propriété, c'est le vol.* Nous dirons seulement que toutes ces rêveries méritent à peine le nom de *doctrines philosophiques.* Les tristes conséquences dont elles ont été la cause sont à elles seules une preuve manifeste de leur fausseté.

AUGUSTE COMTE (1798-1857)

327. Vie et œuvres d'Auguste Comte.—Né à Montpellier, Auguste Comte fit ses études classiques au Lycée de cette ville. Admis à l'Ecole polytechnique, à Paris, après un examen exceptionnellement brillant, il en fut chassé pour raison d'indiscipline, avant la fin de son cours. Pour gagner sa vie il dut donner des classes de mathématiques. Alors commença pour lui une existence fort pénible, partagée entre l'incertitude du lendemain et les tracasseries de famille. Trois années durant, 1826-1829, il dut suspendre, pour cause de folie, ses cours de philosophie positive à peine commencés. Il s'en ressentit jusqu'à sa mort. Cette religion de l'humanité dont il se fit le pontife, et où se coudoyaient le plus étrange mysticisme et les plus tristes excentricités, en est la preuve. Il mourut en 1857. Ses principaux ouvrages sont : *Cours de philosophie positive, Système de politique positive* et *Synthèse subjective.*

328. Caractères de la Philosophie de Comte.—La philosophie de Comte est : 1° *Positiviste,* c'est-à-dire qu'elle s'abstient de toute recherche sur les causes premières et sur l'essence des choses. Les phé-

nomènes et leur enchaînement, voilà, d'après Comte, l'objet de la vraie science. 2° *Adversaire irréductible de la métaphysique :* c'est une conséquence du système qui prétend mortes les causes premières, les essences des choses, et, partant, la métaphysique de laquelle ces causes et ces essences relèvent. 3° *Mystique :* surtout à la dernière période de la vie d'Auguste Comte. Lui qui avait renié toute religion, peu avant sa mort, se fit l'apôtre d'une religion marquée au coin du mysticisme le plus bizarre, appelée la *Religion de l'humanité.*

329. Doctrines philosophiques de Comte. — Comte est le père du *Positivisme.* Cette doctrine peut se résumer dans cette phrase de son fondateur : " Il n'y a qu'une maxime absolue, c'est qu'il n'y a rien d'absolu ". Le fait seul, le fait brut, qui tombe sous les sens, voilà le véritable objet de la science. Les causes, les essences, bref, l'absolu, l'inconditionnel, tout ce qui est au delà de l'expérience sensible, est l'objet de foi et de croyance, une pure conception de l'esprit, une affaire de sentiment, indigne de la science. Comme le dit si bien un auteur, M. Bersot, le positivisme est l'*abstinence de métaphysique.*

Le principal argument invoqué à l'appui de cette théorie, est la fameuse loi connue, en histoire de la philosophe, sous le nom de *loi des trois états.* Comte ne peut revendiquer la paternité de cette loi. Il l'a empruntée à Turgot. Dans ses évolutions successives vers la véritable science, l'esprit humain passe par trois étapes, trois états, appelés chacun : *état théo-*

logique, état métaphysique et *état positif*. Dans le premier état, les hommes rendent compte des faits, des événements, en recourant à des causes surnaturelles. C'est ainsi que l'on explique le fétichisme, le polythéisme et le monothéisme qui, successivement, se sont rencontrés au berceau de tous les peuples. Plus tard, n'étant pas satisfaits des réponses données par les idoles, par les dieux, ou par Dieu, les hommes sont allés chercher dans les causes naturelles inhérentes aux faits, aux événements eux-mêmes, la solution des problèmes qui faisaient leur tourment. Ces causes naturelles sont les essences, la substance des choses : autant d'entités cachées et de qualités occultes qui échappent à la perception sensible. C'est l'état *métaphysique*. Enfin, ces entités cachées, ces qualités occultes, cet absolu, être suprasensible ou métaphysique, n'a pas donné entière satisfaction à l'esprit humain qui a faim et soif de science. Et donc, les hommes ont demandé ailleurs la solution tant désirée. Cette fois, au lieu de tenter fortune dans le domaine de l'au-delà, ils se sont dit : contentons-nous du *fait* seul, tel qu'il nous apparaît. Lui seul, apparence, phénomène, est de nature à nous satisfaire, il est capable d'être objet de science ; bornons-nous à l'unique observation du fait et à la découverte de ses lois expérimentalement démontrées. Ce troisième état, le plus parfait, est l'*état positif*. L'étude des phénomènes, leurs rapports empiriques de concomitance et de séquence, leur *comment* sans s'occuper de leur *pourquoi*, voilà pour les positivistes, le rôle de la science.

Dieu, l'âme, les questions de substances, de causes, etc., sont, à leurs yeux, objet de pures hypothèses. Ils ne se prononcent ni pour, ni contre. Ils s'en *abstiennent*. Les athées et les matérialistes, eux, ont une opinion bien arrêtée à l'égard de l'*absolu* Ils le nient. Ce sont des *métaphysiciens à leur manière.*

L'abstention, l'absence de métaphysique qui est le fond du positivisme nous dit pourquoi Comte, dans la classification des sciences, n'a laissé aucune place à la science de l'absolu. Cette classification, n'est évidemment pas à l'abri de la critique ; cependant, elle a quelque mérite. L'auteur classifie les sciences d'après leur complexité croissante et leur simplicité décroissante. A la base sont les mathématiques, puis viennent l'astronomie, la physique, la chimie, la biologie et la sociologie — chacune de ces sciences forme un degré nécessaire à celle qui la suit. Ainsi, la science de la société (sociologie) est impossible sans la science de la vie (biologie), celle-ci ne se conçoit pas sans la chimie, etc. La *sociologie* d'Auguste Comte qui, dans la classification, est au sommet, parce qu'elle est plus complexe, plus spécialiste et moins abstraite, se divise en deux parties : *sociologie statique* et *sociologie dynatique.* Dans l'une, il énonce les lois qui assurent le bon équilibre et la permanence de l'ordre social, dans l'autre, il donne les conditions essentielles à son progrès. Quant à la psychologie de Comte, elle se ramène à la physiologie et à la biologie. En morale, il est disciple de l'École Écossaise, et fait large le

rôle du sentiment qu'il désigne du nom d'altruisme. La religion comtiste appelée *religion de l'humanité*, est un retour au paganisme. Il n'y a point de Dieu, il n'y a point d'âme, du moins immortelle ; l'être suprême, c'est l'humanité, qu'il nomme le *Grand Etre*. Cette religion a aussi sa trinité : le *Grand Etre*, c'est-à-dire l'Humanité, le *Grand Fétiche*, c'est-à-dire la Terre, source de tous les êtres, et le *Grand milieu*, c'est-à-dire l'Espace. C'est l'humanité qui représente la perfection suprême, c'est elle surtout que les hommes doivent adorer.

330. Appréciation. — L'influence de Comte, soit en France, soit en Angleterre, fut indéniable. Ses disciples, infidèles sur certains points de la doctrine, gardèrent les parties essentielles. Eux, comme le maître, continuèrent et continuent encore à prôner que la vraie science n'est que l'*observation des phénomènes* et que l'absolu, objet de la métaphysique, est inaccessible.

Avons-nous besoins d'ajouter que le positivisme contredit l'une des thèses les plus essentielles de la psychologie ? En effet, à part la faculté sensible, chez l'homme, il y a la raison, faculté spirituelle, dont le rôle est de chercher la nature du substrat, du soutien des accidents qui répondent à nos perceptions visuelles, tactiles, etc, c'est-à-dire la substance, l'essence, les causes, etc. L'argument, cher à Comte, est la loi des trois états. Tout en admettant qu'à certaines époques l'esprit humain ait eu une tendance à expliquer les choses en recourant à des causes surnaturelles, à des entités cachées ou simple

ment à l'expérience, il est faux de croire que cette tendance soit une loi nécessaire de l'intelligence. Au surplus, ces trois états ne sont pas exclusifs, comme le prétend Comte. Car nous trouvons dans le même esprit les trois *modes de penser* : *théologique, métaphysique* et *positif*. Ainsi, saint Thomas, Leibnis et Pascal ont été de grands métaphysiciens, de sagaces observateurs et d'illustres croyants. Sans compter que le positivisme conduit au scepticisme et à l'anéantissement de toute science, par les limites qu'il impose à la raison et la défense qu'il lui fait de tenter la recherche des causes. Rechercher les causes d'une chose, n'est-ce pas faire de la science ? Ajoutons que le système d'Auguste Comte équivaut au matérialisme et à l'athéisme. Comte ne veut pas se prononcer sur la nature de l'âme, ni sur celle de Dieu ; l'âme et Dieu, suivant lui, sont inaccessibles à la raison humaine. Mais alors pourquoi définit-il l'âme : l'*ensemble des fonctions du cerveau et de la moelle épinière*, et enseigne-t-il qu'on ne peut *expliquer l'origine du monde ni par plusieurs dieux, ni par un seul* ? Aussi bien, restreindre le rôle de la connaissance aux seuls faits sensibles, n'est-ce pas dégrader la nature humaine qui a tant faim et soif de l'eau-delà, de l'absolu, de l'infini ? Comte, lui-même, quoi qu'il écrive, est *métaphysicien à sa manière*. Il a ses théories générales des choses ; et son mode de connaître, d'après lui, purement éxperimental, suppose qu'il y a des lois, de l'ordre dans la nature, que tout ce qui existe a sa raison suffisante. Autant de notions universelles, absolues, qui font voir toute la contradiction en laquelle est tombé le fondateur du positivisme.

331. Emile Littré. — Emile Littré (1801-1893) est le plus fidèle disciple de Comte ; dans ses ouvrages, *Paroles de philosophie positive*, *A. Comte et la philosophie positive*, il donna une forme plus explicite aux doctrines du maître, avec, cependant, une tendance plus prononcée au matérialisme. Les erreurs sociales et humanitaires d'Auguste Comte n'eurent aucune prise sur Emile Littré.

332. Hippolyte Taine (1828-1893).— Le positivisme rencontra en Taine un précieux auxiliaire et un écrivain d'un rare talent. L'œuvre capitale du philosophe français est l'ouvrage intitulé : l'*Intelligence*. C'est là qu'il expose sa doctrine. Elle n'est, somme toute, que la théorie de Comte avec quelques modifications. Le fait sensible est *seul* objet de science. La sensation et l'idée sont identiques ; celle-ci est celle-là affaiblie. Dans l'interprétation de la *perception extérieure* (connaissance sensible des choses hors de nous), Taine se prononce en faveur de l'*hallucination vraie*. Toute sensation tend à s'objectiver, c'est-à-dire à se poser comme *extérieure ;* mais de sa nature elle n'est et ne peut être qu'*intérieure*. Et donc, toute sensation est *hallucinatoire*. Cependant, la sensation est classée parmi les hallucinations *vraies*, c'est-à-dire parmi celles qui sont d'accord avec elles-mêmes, avec les sensations antécédentes et concomitantes. La causalité, pour lui, n'est qu'un *fait supérieur* engendrant un ensemble de faits, par exemple : la *pesanteur*, fait général et supérieur, engendre la chute de tous les corps. La

réfutation du positivisme en général s'applique à la doctrine de Taine.

Ce philosophe a prétendu que l'homme était la résultante *fatale* de trois facteurs appelés : la *race*, le *milieu*, le *moment*. On ne saurait nier, en effet, que ces forces ont une influence sur la formation du caractère propre à chaque individu : mais — il faut le dire — on ne peut nier aussi que la volonté collabore, pour une grande part, avec ces trois facteurs, au perfectionnement de l'homme ; si bien que, celui-ci, s'il travaille, est capable de se faire en quelque sorte lui-même.

333. Charles Renouvier. — Charles Renouvier (1815-1903) se distingue par la tendance appelée *néo-criticisme* de sa philosophie. Il reste fidèle à l'idée maîtresse du Kantisme à savoir, la primauté de la *raison pratique* sur la raison spéculative, mais il bannit de la philosophie les *noumènes* ou la chose en soi pour s'en tenir aux *phénomènes* seulement ; et, à la science que Kant présente comme absolument *nécessaire*, il donne un caractère de *liberté*. Le *criticisme* de M. Renouvier, parce que différent quelque peu de celui de Kant, s'appelle *néo-criticisme* ou *criticisme phénoméniste*. Selon lui, aucune vérité ne s'impose nécessairement à l'esprit ; et, à toute évidence, si forte soit-elle, on peut résister victorieusement ; le septicisme et le dogmatisme s'équivalent. Et le problème de la certitude n'est qu'un acte de la volonté libre. " C'est à la liberté qu'il appartient de poser le fondement de la certitude, " écrit Renouvier. Par conséquent, le fon-

dement de la science et de la morale, c'est le libre arbitre qui découle du devoir, et comme lui, est indémontrable, parce que tous deux s'imposent à notre croyance. Qu'il suffise de dire que le néo-criticisme, à part les contradictions inhérentes au kantisme, renferme un faux principe, savoir, l'identité entre le scepticisme et le dogmatisme. Et quant au phénoménisme de Renouvier, il se réfute de la même manière que celui de Hume.

VICTOR COUSIN (1792-1867)

334. Vie et œuvres de Victor Cousin. — Victor Cousin vit le jour à Paris en 1792. Après de brillantes études au Lycée Charlemagne, il entra à l'École normale en 1811. Nommé suppléant à la chaire d'histoire de la philosophie, à la Sorbonne, en remplacement de Royer-Collard, par son éloquence et ses opinions nouvelles, il attira, durant cinq ans, la foule à son cours. Et, au dire de Taine, on y allait comme on va à l'opéra. Des raisons politiques l'obligèrent de laisser l'enseignement. Cousin en profita pour publier certains de ses ouvrages et faire un premier voyage en Allemagne, où il se mit en relation avec Schelling et Hegel. Victor Cousin connut tous les honneurs ; et, tour à tour, il fut conseiller d'État, membre du conseil royal de l'Instruction publique, membre de l'Académie française et de l'Académie des sciences morales et politiques, directeur de l'École normale, pair de France, ministre de l'Instruction publique dans le cabinet Thiers. Il mourut à Cannes, le 13 janvier 1867.

Outre plusieurs ouvrages littéraires sur le XVIIe siècle, Cousin a écrit : *Introduction à l'histoire de la philosophie, Histoire générale de la philosophie, Cours d'histoire de la philosophie, Cours d'histoire de la philosophie moderne, Cours d'histoire de la philosophie morale au XVIIe siècle, Fragments phil·sophiques*, des études sur *Proclos*, sur *Abélard, Du Vrai, du Beau et du Bien*, et une traduction des œuvres de Platon.

335. Caractères de la Philosophie de Cousin.— 1° *Manque d'originalité :* Cousin n'a rien inventé, pas même son éclectisme qu'il a emprunté à Proclos, philosophe d'Alexandrie. 2° *Eclectique :* choisir ce qu'il y a de meilleur dans tous les systèmes, tel a été le but de Cousin. 3° *Panthéiste :* la philosophie de Cousin vulgarisa en France, un certain temps du moins, les idées de Schelling et d'Hegel. 4° *Spiritualiste*, surtout dans la dernière période. Laissant peu à peu le panthéisme allemand, Cousin se rangea du côté des grands spiritualistes, tels que Platon, saint Augustin et Descartes.

336. Doctrines philosophiques de Cousin.—Au dire de M. Fouillée, Cousin "finit par favoriser surtout l'histoire de la philosophie aux dépens de la philosophie même". Et ceci s'explique, parce que Victor Cousin fit toujours grand cas de ce qui avait été enseigné dans les époques précédentes. Avec la psychologie, l'histoire de la philosophie était, pour lui, le fondement des études philosophiques. Aussi bien, sa philosophie eut-elle un caractère essentielle-

ment *éclectique*. En effet, comme l'écrit Jouffroy, " publier des systèmes, et des systèmes tirer la philosophie, tel est en deux mots le plan de V. Cousin ". Au reste, l'éclectisme de Cousin n'est pas un *syncrétisme* fait d'un ensemble de systèmes unis sans plan, sans ordre, mais plutôt une *méthode historique* destinée à recueillir les vérités éparses dans les diverses systèmes, à les unir ensemble, et par cette union, à *fortifier*, à *perfectionner* l'ouvrage fait par les devanciers. Selon lui, tout a été dit en philosophie, et, dans cette philosophie *toute faite*, il s'agit de choisir a ce qui est vrai. Cette vérité qu'il faut choisir a passé par quatre stades différents et successifs, lesquels marquent les divers systèmes qui se disputent l'empire de la philosophie : *sensualisme, idéalisme, scepticisme* et *mysticisme*. L'esprit humain commence d'abord par les données des sens (sensualisme) ; peu satisfait, il va demander lumière à la raison, faculté intellectuelle, en excluant les sens (idéalisme) ; déconcerté de voir que la raison est incapable de lui donner la solution des problèmes qui le tourmentent, il croit que la vérité est une chimère (scepticisme) ; mais bientôt il s'aperçoit que le doute n'est pas son état normal. Alors que faire ? Les sens et la raison, moyens naturels de lui procurer la certitude, sont déclarés impuissants. Il se tourne du côté du surnaturel et il est convaincu que Dieu, source de toute vérité (mysticisme), lui accordera enfin ce qu'il demande.

De l'étude des systèmes, Cousin essaya de dégager une philosophie personnelle, dont le but a été de

trouver un moyen terme entre la philosophie écossaise et la philosophie allemande : celle-ci fondant une métaphysique *a priori* sur la notion d'absolu, celle-là, avec Hume surtout, niant toute métaphysique. Il crut que le juste milieu était de fonder une métaphysique sur la psychologie.

Cousin *semble* avoir adhéré au panthéisme. Dans ses *Fragments de philosophie contemporaine*, il dit que " le Dieu de la conscience est un Dieu infini et fini tout ensemble, triple enfin, c'est-à-dire à la fois Dieu, nature et humanité ". Cependant, à côté de ces passages qui expriment le panthéisme, il y en a d'autres tout opposés à cette doctrine. Ainsi dans son ouvrage *Du Vrai, du Beau,* et *du Bien* il écrit : " Dire que le monde est Dieu, c'est n'admettre que le monde, et c'est nier Dieu." Sa théorie de la création du monde offre les mêmes contrastes, ou mieux, les mêmes oppositions. Il prétend que Dieu a tiré le monde " non pas du néant qui n'est pas, mais de lui qui est le principe de l'existence ", et se prononce pour la *nécessité* de la création. Et, un peu plus loin, il concède que cette expression " nécessité de la création ", est " assez peu révérencieuse envers Dieu, dont elle a l'air de compromettre la liberté ".

Pour échapper au subjectivisme de Kant, il inventa la fameuse théorie de la *raison impersonnelle.* La raison, pour Cousin, est la vérité faisant apparition dans chaque homme. Or, on ne dit pas *ma* vérité. Si la raison était individuelle, alors elle changerait, elle serait libre comme la volonté, variable et

relative comme la sensibilité. Ce serait l'individu qui jugerait et ce serait l'anarchie dans le monde de la pensée. Cette *raison impersonnelle*, c'est la *raison spontanée*, appelée *aperception pure* par Cousin, ou une espèce d'*inspiration* qui ne se se met pas en question et qui précède l'*acte réflexif* ou la *raison à l'état réflexif*. Or, d'après Cousin, c'est la réflexion qui est la cause du *subjectivisme* dans la connaissance. Cette théorie équivaut à la doctrine averroïste de l'*unité de l'intellect*.

Après avoir cherché la part du vrai dans tous les systèmes de morale, Cousin réfute le sensualisme et place le principe de la morale en Dieu et dans les rapports nécessaires qui nous unissent à lui. En proclamant la valeur absolue des notions morales, et la liberté humaine, il condamne le fatalisme qu'il avait jadis professé. Il regarde la *dignité personnelle* comme la règle de nos devoirs et il prêche la nécessité de l'alliance entre la religion et la philosophie.

337. Appréciation. — Il est peu d'hommes, au XIXe siècle, qui, en France, eurent plus de célébrité et plus d'influence que Victor Cousin. Par ses écrits et son enseignement il fit école durant plus d'un quart de siècle. Non pas certes que Cousin eut des aperçus bien profonds sur les questions débattues ; au contraire, s'il faut s'en rapporter au jugement de M. Fouillée, il était "dépourvu du génie de l'invention philosophique", mais il possédait, comme professeur, un rare talent d'exposition. Aussi bien, son activité était remarquable ; et, sous son impulsion, furent publiés plusieurs travaux des-

tinés à jeter de la lumière sur certains points de l'histoire de la philosophie.

Malgré toute son influence, et en dépit de toute sa célébrité, Cousin n'est pas, il s'en faut, exempt de reproches. Et pour commencer par son *éclectisme,* disons qu'il est pour le moins arbitraire. Sur quoi Cousin se base-t-il pour prétendre que la philosophie est toute faite? N'est-ce pas par là condamner tout progrès dans cette science? Quant aux quatre systèmes, où il prétend ramener toutes les opinions philosophiques à travers les siècles, il n'est nullement prouvé que ces systèmes aient toujours subi la marche indiquée. L'histoire de la pensée ne démontre-t-elle pas, au contraire, que beaucoup d'auteurs sont à la fois sceptiques et sensualistes, matérialistes sur un point et spiritualistes sur d'autres? La théorie de la *raison impersonnelle* a le grave défaut d'identifier la *faculté* avec son *objet ;* car, pour Cousin, la vérité (objet) se confond avec la raison (faculté). On sait bien que la vérité est en dehors de l'homme, est *impersonnelle,* tandis que la faculté qui la perçoit est relative à l'homme, est *personnelle.*

Cousin se vante d'être spiritualiste ; mais son spiritualisme, pour avoir réagi contre le matérialisme, n'alla jamais jusqu'au surnaturel ; et, tout en respectant la foi catholique, Cousin demeura rationaliste. On eût souhaité chez lui moins de littérature et plus de doctrine.

338. Théodore Jouffroy. — Théodore Jouffroy (1796-1842) le plus célèbre disciple de Cousin, dans sa courte existence, n'eut pas le temps

de résoudre les nombreux problèmes de philosophie qu'il avait posés. L'état de doute dans lequel il vécut, tortura son âme de toute manière et ne put lui procurer ce calme si nécessaire aux études de philosophie. Dans ses *Mélanges philosophiques*, dans son *Cours d'esthétique* et son *Cours de droit naturel*, il se montre fidèle à la philosophie écossaise, en laissant de côté la métaphysique et en ne s'occupant que de la psychologie. Son œuvre capitale a été d'établir la distinction entre la psychologie et la physiologie, confondues par Broussais et Cabanis. A la morale et à l'esthétique il applique la méthode psychologique. Il enseigne que la destinée humaine n'est pas toute entière en cette vie ; celle-ci, cependant, se compose de fins particulières dont la collection constitue la fin dernière ou totale. Et la morale consiste à atteindre ces fins particulières.

339. Maine de Biran. — Maine de Biran (1766-1824), au dire de Cousin, " est le plus grand métaphysicien qui ait honoré la France depuis Malebranche." Le développement de sa pensée a passé par trois phases successives que nous allons résumer brièvement.

Dans une *première phase*, Maine de Biran prétend appartenir à l'Ecole de Condillac, bien que réellement, il s'en sépare. Avec Destutt de Tracy, il croit " que c'est à la faculté de nous mouvoir que nous devons la connaissance des corps ", et, sur ce principe,il fonde la distinction entre la *sensa-*

tion et la *perception* celle-là est l'affection produite sur nos sens par les choses extérieures, celle-ci résulte de notre activité *volontaire.* Plus la volonté meut nos organes, plus grande est la perception. Et il en conclut que la perception n'est pas une sensation transformée. Il expose cette théorie dans son ouvrage intitulé : *Mémoire sur l'habitude.* Selon lui, les habitudes sont *actives* et *passives* et elles affaiblissent la sensation et fortifient la perception.

On trouve dans la *seconde phase* de la vie intellectuelle de Maine de Biran, toute sa philosophie. Le point de départ de cette doctrine est ce qu'on est convenu d'appeler, le *sentiment de l'effort.* Le premier fait de conscience dont tout dérive, c'est l'*effort* volontaire, la volonté agissant sur l'organisme. Cet effort révèle deux choses : l'*activité propre du moi* et l'*existence nécessaire du non-moi.* En effet, par la conscience, nous *sentons* que nous *agissons*, que nous faisons des *efforts*, que la volonté met l'organisme en mouvement. Par la conscience aussi nous sentons que l'organisme oppose de la résistance à la volonté qui le meut, et par cette résistance, le moi se reconnaît *limité*, il acquiert avec la conscience de soi-même, la connaissance du *non-moi*, comme d'un terme nécessaire qui s'oppose au *moi*, c'est-à-dire de la réalité extérieure. Grâce à cette activité volontaire, le *moi* et le *non-moi* sont mis en présence, et par une seule et même intuition de conscience, on les connaît tous les deux. En résumé, pour Maine de Biran, le fond même de notre être est dans l'*activité consciente*, dans le *sentiment de l'effort* qui nous

donne à la fois l'intuition du moi et du *non-moi*. Comme on le voit, c'est le *stoïcisme* qui prédomine dans cette seconde période. Les principaux ouvrages où Maine de Biran décrit l'évolution de sa pensée sont les *Rapports du physique* et *du moral* et l'*Essai sur les fondements de la psychologie*, publiés par Ernest Naville, en 1859.

La *phase troisième* et dernière s'appelle la période *mystique* et *chrétienne*. On y trouve une philosophie ébauchée, incomplète, que Maine de Biran expose dans son *Anthropologie*, ouvrage inachevé. L'auteur distingue trois vies dans l'homme : la *vie animale*, celle de la sensation ; la *vie humaine*, celle de la volonté ; la *vie de l'esprit*, celle de l'amour. Cette troisième vie appelée vie de l'amour, perfectionne la morale stoïcième où il s'était arrêté. Et cette vie troisième trouve son complément dans la morale chrétienne qui, par excellence, est la morale de l'amour. Aussi bien, c'est dans cette morale de l'Évangile qu'il alla chercher consolation et soutien durant les dernières années de sa vie. La méthode prônée par Maine de Biran fut donc la vraie méthode psychologique, qui consiste à étudier l'homme, non plus par le dehors, comme font les sensualistes, mais par le dedans. C'est, pour parler le langage moderne, la méthode d'*introspection*. On doit reprocher à Maine de Biran d'avoir confondu ensemble la conscience, la raison, la volonté, et ramené tout à l'effort, à l'activité, au point de nier la substance, l'essence de l'âme ou, du moins, d'en faire, comme il le dit lui-même, un *insaisissable*.

340. Joseph de Maistre.—Né à Chambéry, et mort à Turin (1754-1821), le comte Joseph de Maistre eut le tempérament et la justesse de vue d'un vrai philosophe éclairé des lumières de a foi. Ses principaux ouvrages sont : *Considérations sur la Révolution française, Essai sur les principes générateurs des constitutions politiques et des autres institutions humaines, du Pape, Les Soirées de Saint-Pétersbourg* ou *Entretien sur le gouvernement temporel de la Providence.* Cet écrit est considéré comme le plus bel ouvrage de de Maistre. Ce brillant écrivain, cet illustre penseur a exagéré quelque peu le rôle de la tradition ; mais, en justice, on doit dire que c'est en politique plutôt qu'en philosophie. " En ce qui concerne la philosophie de l'histoire, de Maistre ne paraît pas laisser à l'homme assez d'initiative et de pouvoir : il refuse facilement l'efficacité à ses desseins et à ses efforts [1]."
Quoi qu'il en soit, de Maistre n'en reste pas moins un génie perspicace dont les prévisions, parfois hardies, sur les hommes et les choses, se sont souvent réalisées. C'est lui qui n'a pas craint de dire aux admirateurs passionnés de Bacon, que leur idole " fut simplement un baromètre qui annonça le beau temps, et parce qu'il l'annonçait, on crut qu'il l'avait fait."

341. Quelques autres. — Sous cette rubrique, nous pouvons classer les philosophes de l'École traditionaliste dont le caractère général fut de réagir

1. E. Blanc, *Dictionnaire de Philosophie*, p. 788.

contre les rationalistes qui exaltèrent outre mesure la puissance de la raison humaine. Les traditionalistes allèrent juste à l'opposé et enseignèrent que la raison humaine d'*elle-même* est incapable d'arriver à la connaissance de n'importe quelle vérité (les traditionalistes exagérées), ou du moins, des vérités d'ordre métaphysique (les modérés), sans le secours d'un *enseignement*, d'une *révélation*. Citons Le Vicomte de Bonald (1754-1840), qui prétend que le langage a été révelé par Dieu à l'homme ; Félicité de Lamennais (1782-1854), dont l'*Essai sur l'indifférence* proclame que la vérité certaine, dans l'ordre moral et religieux, est la révélation interprétée par l'autorité infaillible du pape, et, dans les questions simplement philosophiques, la tradition, qui n'est autre chose que le consentement universel. L'abbé Beautin (1796-1867) va jusqu'à dire que toute science est une *croyance à la parole de Dieu*. Sous le titre de *Spiritualistes rationalistes*, nommons Destutt de Tracy (1754-1836) dont s'est inspiré Maine de Biran ; Laromiguière (1756-1837) qui fait dériver les facultés de l'âme de l'attention ; Royer-Colard (1763-1845) qui commenta les œuvres de Reid, chef de l'École Écossaise ; Caro (1826-1887) ; Paul Janet (1823-1899) ; B. de St-Hilaire, le meilleur traducteur des œuvres d'Aristote ; Bersot, Ravaisson (1813-1900), qui "fait de l'esprit l'unique réalité et l'universelle substance" ; A. Fouillée, célèbre par sa théorie des idées-forces ; E. Naville, H. Bergson. Celui-ci, par sa théorie de l'*intuition*, nie pratiquement l'objectivité des êtres. Sa

manière nouvelle de dire les choses, le brillant de son esprit a concouru à son immense popularité. Quelles que soient les intentions de M. Bergson, nous dirons avec M. Maritain, que le *bergsonisme* "conduit inévitablement, aucun catholique n'en saurait douter, à une sorte de nihilisme intellectuelle en philosophie et, par voie de conséquence, au modernisme ou au pragmatisme en religion[1]." Vacherot (1809-1897) dont l'ouvrage : *La métaphysique et la science*, représente le mieux la forme d'idéalisme qui prévalut en France au milieu du XIXe siècle, et dont le caractère fut de réagir contre le positivisme.

LA PHILOSOPHIE EN ANGLETERRE

342. Caractères de la Philosophie anglaise au XIXe siècle. — 1° *Associationiste* : elle explique tout — du moins chez certains auteurs — par la fameuse loi, appelée loi de l'*association des idées*, pour quelques-uns, loi suprême, loi unique, qui, à l'égard des phénomènes mentaux, joue le même rôle que la gravitation universelle et l'attraction vis-à-vis du monde de la matière. 2° *Utilitariste*, surtout en morale. Le critère de la moralité, pour un bon nombre de philosophes de l'école anglaise, c'est l'utilité que peut procurer l'acte posé. 3° *Empirique*: elle ne reconnaît d'autre objet de la connaissance l'utilité que peut procurer l'acte posé. 3° *Empirique* : surtout avec Herbert Spencer qui, dans l'idée d'évo-

---

1. J. Maritain, *La philosophie bergsonnienne*, p. 452.

lution, empruntée à Lamarck, cherche l'explication de toutes choses.

343. Jérémie Bentham. — Jérémie Bentham (1748-1832) est appelé à bon droit un économiste utilitariste. Selon lui, le principe unique de nos actions est l'intérêt personnel.

L'homme est essentiellement et fatalement égoïste ; aussi bien, toute la morale se ramène-t-elle à la régularisation de l'égoïsme, et le *calcul du plus grand plaisir* est le principe qui doit nous diriger lorsque nous voulons juger de la valeur morale d'une action. La vertu consiste à " maximiser les plaisirs et à minimiser les peines ". Il a imaginé une espèce d'*arithmétique morale* dont le rôle est d'évaluer les plaisirs et de déterminer quel est celui qui l'emporte en *quantité*. Pour cela, il les envisage sous les rapports suivants : " intensité, durée, fécondité en plaisirs nouveaux, pureté ou exemption de douleurs, proximité, certitude, étendue en conséquences sociales ". Chercher son plaisir ou son intérêt, c'est une obligation, et celle-ci constitue le devoir . Chacun est le seul juge compétent quand il s'agit de savoir où est le plaisir et la douleur, c'est-à-dire le bien et le mal.

De ces principes il semble découler tout naturellement qu'il y a opposition flagrante entre les intérêts du particulier et ceux de la société. Mais chose étrange, Bentham arrive à cette conclusion paradoxale : l'*intérêt particulier et l'intérêt général ne sont pas contraires*. L'identité entre les deux est basée sur la loi appelée l'*harmonie spontanée des intérêts*. Grâce à la sympathie naturelle qui unit tous

les hommes, le bonheur de nos semblables nous rend heureux et ainsi le bonheur du tout fait celui de la partie. Bentham a fait l'application de ces principes dans son *Traité de la législation* qui l'a rendu célèbre.

Pas n'est besoin de dire que Bentham expose sa morale utilitaire, sans preuves à l'appui. Ses avancés sont, pour la plupart, des affirmations gratuites. Le bon sens les condamne. Si la règle des utilitaristes mesurait la valeur de nos actes, alors la race des jouisseurs serait celle qui mériterait le plus de considération. Au reste, l'intérêt ne peut pas être appelé une loi morale, parce qu'il n'en a pas les caractères. Il n'est pas obligatoire. " L'intérêt conseille, dit Kant, la moralité seule ordonne. " Il n'est pas absolu, mais relatif aux personnes, aux circonstances, etc. Il n'est pas universel, les intérêts sont souvent opposés, contradictoires. Les principaux ouvrages de Bentham sont : *Introduction aux principes de morale et de jurisprudence, Traité de législation civile et pénale, Théorie des peines et des récompenses, La Déontologie.*

STUART MILL (1806-1873)

344. Vie et œuvres de Sutart Mill. — Né à Londres, en 1806, John Stuart Mill avait pour père James Mill, bien connu par son *Histoire des Indes* et son *Analyse des phénomènes de l'esprit humain.* Il reçut une éducation où fut très petite la part du sentiment ; en effet, son père chercha à développer chez lui, avant tout, la raison, et ne lui laissa guère

étudier que la logique. Un voyage en France le mit en relation avec Auguste Comte, le chef du positivisme. Il mourut en 1873.

Ses principaux ouvrages sont : *Examen de la philosophie d'Hamilton, Système de Logique, Auguste Comte, La psychologie de M. Bain, Principes d'Economie Politique.*

345. Caractères de la Philosophie de Stuart Mill.— 1° *Positiviste :* du moins ,quant au point de départ, surtout en psychologie et en logique, avec cette différence cependant que Stuart Mill étudie les faits internes. Comte les méconnait. 2° *Empirique :* les faits internes seuls, non l'âme elle-même, font toute la psychologie de Stuart Mill. 3° *Phénoméniste,* au sens psychologique. Pour Stuart Mill, le moi résulte de la collection des phénomènes internes. L'étude de ces phénomènes et de leurs rapports, tel est l'objet de la psychologie. 4° *Associationniste :* c'est le caractère dominant de la philosophie de Stuart Mill. Suivant le philosophe anglais, la loi de l'association des idées suffit à expliquer toutes les vérités de notre esprit.

346. Doctrines philosophiques de Stuart Mill.— Toute la doctrine de Stuart Mill peut se ramener à l'*Associationnisme.* Philosophie anglaise, surtout avec *Hume,* Hamilton et James Mill, l'associationnisme développé, renouvelé, devient, chez Stuart Mill, un des grands systèmes de l'histoire de la philosophie.

L'*Associationnisme* énonce comme principe fondamental que toute notre vie intellectuelle est régie par la loi de l'association des idées. D'après cette loi, les idées s'éveillent et s'enchaînent dans l'intelligence en l'absence des objets, et ont une tendance à s'évoquer l'une l'autre, lorsque ces objets sont perçus *simultanément* ou *successivement*. Supposons que les phénomènes (objets) A et B ont été contigus dans la conscience, leurs idées, ou leurs représentations auront une tendance à se reproduire dans le même ordre. Si les circonstances favorisent le retour de l'association, alors la tendance deviendra bientôt une *habitude* et celle-ci ,à la longue, dégénérera en une véritable nécessité.

C'est par cette association des idées que Stuart Mill, continuateur de Hume ,tente d'expliquer l'origine de nos principes rationnels et en même temps de rendre compte de leur *universalité* et de leur *nécessité*. Ainsi, le principe de causalité n'est rien de plus qu'une habitude de l'esprit qui a son origine dans notre expérience et l'association des idées. Habitués à voir que A précède toujours B, nous les associons tous les deux, et concluons que A est l'*antécédant* et B le *conséquent*. Et conséquenmmet, le principe de causalité est une nécessité toute subjective de l'esprit. L'antécédent A représente pour nous la *cause* et le conséquent B, l'*effet*. Notre expérience nous a toujours montré ces deux phénomènes A et B comme ássociés, notre intelligence a acquis peu à peu l'incapacité de les penser l'un sans l'autre. " La cause, dit Hume, est un objet

tellement suivi d'un autre objet, que le premier fait toujours penser au second."

La croyance au monde extérieur s'explique aussi par la loi de l'association des idées. Les corps ne sont que des groupes de sensations reliées entre elles par l'association. Nous ne connaissons que des *modes, des qualités*. Notre rôle se borne à transformer un *rapport constant* en une *réalité*. L'idée de substance et de cause est une illusion subjective qui répond à une habitude de l'esprit. Ce que nous disions du non-moi ou du monde extérieur, nous pouvons aussi l'affirmer du moi. Nous ne nous connaissons pas véritablement comme une substance. Ce sont nos états de conscience, nos états intérieurs qui font l'objet de notre science, et sans cesse, nous transformons en une réalité substantielle les rapports qui relient entre eux ces états. Il en est de la vie pratique comme de la vie spéculative, et, au dire de Stuart Mill, les idées de morale, de vertu, de désintéressement, etc., sont des groupes d'idées combinéesc suivant la grande loi de l'association.

Stuart Mill rejette complètement le syllogisme. Il l'appelle *tautologie*, parce qu'il ne nous apprend rien ; *cercle vicieux*, parce que la conclusion se prouve par la majeure, et celle-ci par celle-là. Quant à la base de l'induction, ce n'est pas, d'après lui, l'*invariabilité des essences* ou l'*uniformité des lois de la nature* qui en sont le fondement, mais" la croyance qu'il y a des uniformités naturelles" ; c'est l'*inférence du particulier au particulier*, c'est l'*attente des mêmes phénomènes dans les mêmes circonstances*.

En psychologie, il n'admet pas la liberté, parce que la conscience qui nous en témoigne l'existence actuelle, qui nous rend compte de ce que nous faisons dans le moment présent, ne peut nous dire ce que nous ferons plus tard.

A la morale de l'intérêt privé ,Stuart Mill substitue celle de l'intérêt général ; et, contrairement à Bentham, il apprécie les plaisirs plutôt par leur qualité que par leur quantité. Aussi bien, déclare-t-il qu il faut préférer les plaisirs de l'esprit à ceux des sens. " Il vaut mieux être un homme malheureux qu un pourceau bien repu, un Socrate mécontent qu'un imbécile satisfait ". La distinction entre le bien et le mal n'est pas, pour lui, autre chose que le fait d'une habitude mentale, le résultat d'une association d'idées et de sentiments ayant pour origine la coutume.

347. Appréciation.—Que Stuart Mill ait été un philosophe éminent, personne ne le conteste. Mais son système renferme des erreurs nombreuses qu'il importe de signaler.

Au phénoménisme de Stuart Mill, nous opposerons le témoignage de la conscience ; celle-ci atteste aussi bien la *permanence* du moi que la *succession* des phénomènes. Pourquoi ne pas l'admettre dans les deux cas ?

Avant que l'enfant ait contracté des habitudes d'esprit, il est obsédé par le principe de causalité et nous fatigue de ses pourquois. Ce principe ne résulte donc pas d'une association d'idées, lente d'abord,

puis devenue indissoluble par la succession constante des mêmes phénomènes, sans compter que l'associationnisme ne peut suffire à expliquer l'universalité et la nécessité du principe de causalité. C'est un fait d'expérience que la succession entre les phénomènes est très variable. Il est vrai qu'un phénomène succède toujours, constamment, à un autre, mais il n'est pas vrai que cette succession nous apparaisse toujours, constamment, entre deux phénomènes déterminés. Et donc, si une succession constante entre deux phénomènes déterminés arrive assez souvent pour engendrer une habitude d'esprit capable de rendre compte, dans certains cas, de l'universalité et de la nécessité du principe de causalité, dans d'autres cas, et bien plus nombreux, cette succession variable engendrera des habitudes contraires, et alors, la nécessité et l'universalité du même principe resteront inexplicables.

Le syllog'sme n'est ni une *tautologie* ni un *cercle vicieux*. Les prémisses d'un syllogisme contiennent sans doute la conclusion Mais *être contenu* dans les prémisses, et *savoir* le pourquoi de la contenance, sont deux choses distinctes. Or, le raisonnement, le syllogisme surtout, a pour but de nous *faire savoir* que la conclusion est contenue dans les prémisses. Il nous apprend donc quelque chose. Et pour qu'il y eût cercle vicieux, il faudrait que la conclusion fût contenue *explicitement* dans la majeure. Celle-ci est une proposition générale ; lorsque nous l'énonçons, nous ne connaissons qu'*implicitement* les vérités particulières qu'elle renferme. Le syllogisme l'apprend d'une manière expicite.

Il est vrai que la conscience ne saisit que ce qui est et non pas ce qui *peut* être. Et voilà pourquoi, en faisant une chose, nous ne sommes pas *sûrs* que *nous pourrions ne pas la faire*. Nous *croyons* seulement que nous pourrions faire autrement. Stuart Mill confond le *possible* avec le *pouvoir*. Le *possible* n'existe pas, et partant, ne peut pas être *perçu*. Le *pouvoir* est une chose *réelle*, et, conséquemment, est objet de conscience. Lorsque j'agis, ma conscience m'affirme que j'ai le pouvoir de prendre une décision opposée. Cela suffit pour sauvegarder la liberté. Que je prenne cette décision opposée, voilà qui est dans l'ordre des possibles, des non-existants qui ne peuvent être objet de la perception consciente.

Le philosophe anglais mesure les plaisirs d'après leur qualité. Nous admettons que certains plaisirs sont de qualité supérieure. Mais, pour déterminer cette différence qualitative, il faut nécessairement recourir à un critérium au-dessus de la sensibilité et non à la pure expérience. La sensibilité ne saisit tout au plus que l'intensité du plaisir. Si, entre deux plaisirs d'intensité égale, l'un est préférable à l'autre, cette préférence doit être basée sur une mesure, sur un crétérium étranger à la sensibilité. Et ainsi, Stuart Mill renie son empirisme. Au reste, l'intérêt général — comme se plaît à le proclamer Stuart Mill — ne peut pas constituer la loi morale, parce qu'il n'est ni immuable, ni universel. Chacun, en effet, apprécie l'intérêt général à sa manière, suivant ses *goûts personnels*, voire ses caprices. De plus, cet intérêt n'est pas strictement obligatoire, parce

qu'au point de vue utilitaire personne n'est tenu de renoncer à son avantage personnel, lorsque celui-ci vient en conflit avec l'intérêt général.

Stuart Mill fut le logicien et le psychologue de l'école associationniste. Il faut reconnaître que, mieux qu'un grand nombre d'autres, il a excellé dans l'analyse des faits de conscience et des états de l'esprit. Mais toute sa doctrine conduit logiquement au plus désolant scepticisme.

CHARLES DARWIN (1809-1892)

348. Vie et œuvres de Darwin.—Né à Elston, dans le comté de Nottingham Darwin fut un *naturaliste* plutôt qu'un *philosophe.* Cependant, quelques-uns de ses ouvrages appartiennent à la philosophie. C'est l'*Origine des espèces par voie de sélection naturelle*, la *Descendance de l'homme* et l'*Expression des émotions chez l'homme et chez l'animal.*

349. Doctrines de Darwin. — Il arrive souvent que les auteurs confondent le *darwinisme* avec l'*évolutionisme* et le *transformisme.* C'est à tort. Darwin n'est pas le créateur de l'évolutionisme et du transformisme. L'œuvre du grand naturaliste et philosophe anglais, et, partant, le darwinisme, est le système de la *sélection naturelle* qui est une *manière* d'expliquer le transformisme dont l'auteur véritable fut Lamarck (1741-1829)). Celui-ci avait constaté l'existence d' "espèces douteuses", à savoir, d'espèces qu'il ne pouvait nullement classer, parce que

leurs caractères n'étaient pas suffisamment distincts. Alors il voulut savoir l'*origine* de ces variantes qui rendent certaines espèces " douteuses ", et en même temps se rendre compte de leur ressemblance avec les autres. Ceci l'amena à conclure que toutes les espèces animales peuvent être les *transformations progressives* de *quelques* types primitifs très simples. Pour Lamarck, cette transformation s'est opérée sous l'action de trois facteurs : le *milieu*, l'*habitude* et le *besoin*.

Darwin reprend la théorie de Lamarck et lui donne une allure plus scientifique. Tandis que le philosophe français traite d'une manière plus spéciale la *formation des variétés organiques*, Darwin s'attache surtout à démontrer comment ces *variétés produites se fixent et s'accroissent de manière à former des groupes bien caractérisés*. Et, suivant le naturaliste anglais, cette *fixation*, cet *accroissement* se fait sous l'influence de la grande loi qu'il appelle la *sélection naturelle*.

La sélection naturelle, qui est le fond du darwinisme, est, de tous points, identique à la sélection artificielle. Celle-ci, en effet, se pratique sur une haute échelle ; et, tous les jours, on peut constater les grands résultats qu'elle obtient dans l'élevage du bétail et la culture des plantes, par exemple. C'est ainsi que, voulant obtenir l'amélioration d'une race, l'éleveur choisit pour reproducteurs les individus qui possèdent la *qualité cherchée*. Et, par ce procédé, on est parvenu à créer beaucoup de races de chevaux, de chiens, de bœufs, de moutons, et une grande variété d'arbres, de plantes, etc. Or, ce que

l'homme fait par sélection artificielle, la nature l'opère par sélection naturelle, avec cette différence que celle-ci (la nature) a pour champ d'action les espèces sauvages, celui-là (l'homme) agit sur les espèces domestiques. Et, dans la nature, la *lutte pour la vie* et l'*influence du milieu* prennent la place de l'éléveur qui choisit les reproducteurs et les isole.

La lutte pour la vie ou la *concurrence vitale* découle nécessairement de la trop grande fécondité des êtres vivants. Si tous ces êtres restaient à la surface de la terre, celle-ci ne serait bientôt plus assez fertile pour les nourrir, ni assez vaste pour les contenir. Les individus qui naissent luttent donc pour conserver leur existence, et de cette lutte, ce sont les mieux doués et les mieux protégés qui sortent victorieux, les plus faibles et les moins avantagés périssent. C'est la mise en pratique de l'inexorable loi de la *survivance des plus aptes.* Et, à son tour, l'*hérédité* fixe les caractères que les vainqueurs transmettent à leur descendence.

L'influence du milieu est encore un puissant auxiliaire pour la sélection naturelle. Si le climat ambiant change, se refroidit, par exemple, seuls les animaux les mieux *protégés*, les plus *aptes*, pourront, sans succomber, subir cette transition. Les autres disparaîtront. Et c'est ainsi que le milieu contribue à la sélection faite par la nature. En se reproduisant, ces individus seront la cause de nouvelles races, de nouvelles variétés et de nouvelles espèces.

A l'appui de son hypothèse, Darwin apporte beau-

coup d'exemples tirés de la *biologie*, de la *paléontologie* et de l'*embryogénie*.

Dans la première édition de l'*Origine des espèces* parue en 1859, le philosophe anglais était relativement modéré. Sa théorie n'embrassait que les espèces animales et végétales issues, selon lui, de trois ou quatre types primitifs créés par Dieu. Mais ses disciples allèrent plus loin, et le transformisme fut appliqué à l'homme. Et ensuite, Darwin écrivit un livre sur la *Descendance animale* de l'homme.

Il n'est pas exact de dire, dans l'hypothèse darwiniste, que l'homme descend du singe, mais plutôt, que l'homme et le singe descendent d'un même type *inconnu*, dont ils sont les deux déviations divergentes.

350. Appréciation. — Le darwinisme — comme toutes les théories transformistes — n'est encore qu'une *hypothèse* mal fondée. Darwin, lui-même, dans l'exposé de son système, s'exprime d'une manière qui n'a rien de certain...... *Il me semble que*...... écrit-il ; *je suis porté à croire que*...... *n'est-il pas plus simple de supposer que*...... etc. Monsieur Yves Delâge, professeur d'anatomie et de physiologie comparées à la Sorbonne, un partisan du transformisme reconnaît " sans peine qu'on n'a jamais vu une espèce engendrer une autre, ni se transformer en une autre, et que l'on n'a aucune observation absolument formelle démontrant que cela ait jamais eu lieu [1] ". Il

1. Yves Delâge, *La structure du protoplasme et les théories sur l'hérédité et les grands problèmes de la biologie générale*,

est vrai que l'éminent professeur parle en son nom, mais son opinion ne manque pas de valeur. Et, il ajoute, en note, cette phrase bien caractéristique : " Je suis cependant absolument convaincu qu'on est ou qu'on n'est pas transformiste, non pour des raisons tirées de l'histoire naturelle, mais en raison de ses opinions philosophiques. S'il existait une hypothèse scientifique autre que la descendance pour expliquer l'origine des espèces, nombre de transformistes abandonneraient leur opinion actuelle comme insuffisamment démontrée." L'auteur oublie ou ignore le grand fait de la création.

La théorie darwinienne est basée sur l'analogie qui existe entre la *sélection artificielle* et la *sélection naturelle*. Or, nous savons que celle-là est *intelligente*, tandis que celle-ci est *aveugle*. De quel droit, par conséquent, attribuer à cette dernière tout ce que fait ou peut faire la première ?

Au reste, la sélection artificielle n'a jamais pu transformer une espèce donnée en une autre espèce. Elle produit des races et des variétés qui, *laissées à elles-mêmes*, reviennent bientôt aux types primitifs. Et, si haut que l'on peut remonter dans l'histoire, on rencontre toujours les espèces à l'*état de permanence*. Si, durant l'espace de soixante et soixante-dix siècles, la sélection naturelle n'a opéré aucune modification notable, est-il juste et raisonnable de lui attribuer un pouvoir quasi illimité pendant les époques antérieures ? Il est vrai — et c'est la réponse des darwinistes — que dans les âges précédents, la sélection naturelle a pu agir d'une façon plus efficace, ayant

à sa disposition un temps illimité. Mais le temps n'est qu'une *condition* qui perme à un agent de produire ; et, si durant soixante-dix siècles, cette *condition* n'a pas été suffisante pour déterminer les *transformations supposées*, ne pouvons-nous pas conclure que son rôle n'a pu être spécifiquement supérieur durant une époque plus prolongée [1] ?

351. **Alexandre Bain.** — Alexandre Bain (1818-1903), continuateur et disciple de Staurt Mill, professeur à l'Université d'Aberdeen, fut, pour ainsi dire, le *physiologiste* de l'Ecole Associationniste. Il a étudié spécialement les phénomènes physiologiques dans leurs rapports avec les phénomènes psychologiques. Bain écrivit de remarquables pages sur le rôle des sensations musculaires dans la perception du monde extérieur. Ses principaux ouvrages sont: *Sens de l'Intelligence*, *Emotions de la volonté*, *Logique inductive et déductive*, *Science de l'éducation*. Les théories de Bain tendent au positivisme matérialiste. Au dire de Lange, le matérialisme de Bain n'est pas le matérialisme brutal de Buchner ; c'est un matérialisme *prudent* et *modéré* [2].

HERBERT SPENCER (1820-1903)

352. **Vie et œuvres de Spencer.** — Spencer naquit à Derby, le 27 avril 1820. Après avoir fréquen-

---

1. Cf. *La crise du transformisme*, Revue néo-scolastique, fév. 1911, article du Dr H. Lebrun.

2. Cf. Gonzales, *op. cit.*, vol. IV, p. 306.

té l'une des écoles de sa ville natale, il fut confié à la direction de son oncle, le révérand Thomas Spencer, qui lui enseigna le grec, le latin et le français. Ce qui l'attirait d'avantage, c'était l'étude des mathématiques dans lesquelles il excellait. Les questions sociales aussi avaient le don de l'intéresser. Quelque peu hésitant sur le choix d'un état de vie, il accepta enfin un poste d'ingénieur dans une compagnie de chemin de fer. Il remplit cette fonction durant neuf ans (1837-1846). C'est en 1842, qu'il publia dans un journal, le *Non-Conformiste*, une série de Lettres qui attirèrent l'attention du monde savant. Secrétaire à la rédaction de l'*Economiste*, il quitta bientôt cette charge pour se consacrer uniquement à la publication de ses nombreux ouvrages. Il mourut à Brighton, le 8 décembre 1903.

Ses principaux écrits sont : *Cours de philosophie synthétique.* Cet ouvrage comprend les cinq volumes suivants : *Premiers principes, Principes de bioloige, Principes de Psychologie, Principes de sociologie, Principes de morale.* Citons encore : *Lettres sur le gouvernement, Statistique sociale, Introduction à la science sociale, Essais de morale, de science et d'esthétique, Classification des sciences, De l'éducation intellectuelle, morale et physique. L'individu contre l'Etat, Problèmes de morale et de sociologie.*

353. Caractères de la Philosophie de Spencer.— 1° *Phénoméniste :* seuls les phénomènes sont connaissables. 2° *Agnostique* c'est une conséquence du phénoménisme. L'absolu, l'au delà, bien qu'il existe, nous est inconnu. C'est la philosophie de

l'*Inconnaissable.* 3° *Evolutionniste:* elle explique tout par l'évolution, dont le grand principe dans l'ordre, soit cosmologique, soit psychologique et sociologique, est la *permanence de la force.* 4° *Associationniste:* à ce point de vue, la philosophie spencérienne ressemble à celle de Stuart Mill. Cependant, l'*associationnisme*, chez Spencer, a un caractère *naturaliste* et *physiologique ;* tandis que, chez Stuart Mill, c'est la tendance psychologique qui prédomine. 5° *Synthétique:* elle ramène à quelques principes fondamentaux toute science et toute philosophie. 6° *Sociologique:* elle fait grande la part des faits *sociaux.*

Toute la philosophie de Spencer peut se résumer en trois mots : *Agnosticisme, Evolutionnisme* et *Héréditarisme.* Nous allons dire brièvement en quoi consiste la doctrine *agnostique, évolutionniste* et *héréditariste* du philosophe anglais.

354. Agnosticisme de Spencer.—L'agnosticisme de Spencer, ou la *Théorie de l'Inconnaissable,* tient le milieu entre le positivisme réaliste d'Auguste Comte et le positivisme de Stuart Mill et de Taine. Comme Mill, Spencer confine l'esprit humain au monde des états de conscience et des impressions subjectives. Mais au delà de ces états de conscience, existe-t-il quelque chose? Nous l'ignorons, répond Stuart Mill. Taine, de son côté, nie positivement qu'il y ait une réalité au delà des faits de conscience. Spencer affirme l'existence de cette réalité qu'il appelle *Absolu ;* nous en sommes certains, mais nous ne pouvons savoir qui est il. La suprême sagesse con-

siste à connaitre l'énigme et à ne pas s'épuiser en vains efforts pour la résoudre. " Dans son essence interne rien ne peut être connu ", dit-il.

A la connaissance du *Réel*, de l'*Absolu*, il substitue la *croyance*, le *sentiment* que nous en avons. Ce sentiment, cette croyance se trouve comme impliquée dans chacun de nos états de conscience, et sont ,par rapport à eux, comme le *permanent* vis-à-vis du *transitoire*.

Spencer évite donc à la fois et le *réalisme* de Comte pour qui le fait *sensible seul existe*, et le *subjectivisme* de Mill qui n'admet que les *faits internes* ou *impressions subjectives*. Il part de ce principe : *l'erreur contient toujours une âme de vérité*. Au fond de tous les systèmes les plus opposés, les plus divers qui, tour à tour, ont tenté de donner le pourquoi des choses, il y a la croyance à l'absolu : conviction indéracinable du genre humain, également affirmée par les savants et les théologiens. Et l'absolu ne peut pas être pensé ou connu, mais il est *senti*, il est *cru*. Connaître une chose, c'est l'expliquer, l'interpréter, c'est la *conditionner*. Or, l'absolu, en lui-même, c'est l'*inconditionné*, il n'entre donc dans aucune des catégories de l'esprit ; bref, l'absolu est *inconnaissable*.

355. Évolutionisme de Spencer.—L'idée d'évolution n'est pas nouvelle, et on ne peut, justement, en attribuer *toute* la paternité à Spencer. Bien avant le philosophe anglais, cette théorie qui eut toujours le don de séduire, fut connue, voire adoptée par une partie du monde savant. Le rôle de Spencer est

d'avoir fait de l'évolution la *loi de toute chose.* Aussi bien, pourrions-nous définir l'évolutionnisme spencérien : une théorie qui proclame que *tout être* évolue sans cesse vers le mieux en partant de l'homogène, pour aller à l'hétérogène, du simple au complexe, suivant une loi rythmique nécessaire. Ainsi donc, la matière, la vie, la pensée, l'individu, la société, tout évolue.

Au commencement, masse cahotique, confuse, tout *homogène*, l'univers, sous l'action d'une *force permanente et persistante*, s'est divisé en plusieurs parties, s'est différencié, est devenu *hétérogène.* Ces parties appelées, *nébuleuses*, en se dissolvant, ont produit les astres, au nombre desquels est la terre. Celle-ci, d'abord en *ignition*, s'est refroidie, et, en se *refroidissant*, a formé les différentes couches terrestres, les minéraux, les continents, etc. Toujours sous l'influence d'une force inconnue, les minéraux se modifièrent ; de leurs modifications sortirent des phénomènes plus complexes, entre autres ,la *vie.* Celle-ci, au commencement, apparaît sous la forme simple et rudimentaire du protoplasme, lequel, bientôt, devient *végétal* et *animal.* L'animal, toujours sous l'influence d'une *force cachée*, passe à un état plus complexe qui est l'*homme* dont l'*activité toute entière*, individuelle et sociale, est soumise à la grande loi de l'évolution. La société elle-même, selon les différentes phases qu'elle traverse, subit cette loi. On y constate d'abord l'activité initiale, qui manifeste l'homogénéité de l'ensemble. Primitivement, en effet, les membres de la société avaient les mêmes fonc-

tions. Ensuite, vient l'activité scientifique et artistique qui nous renseigne sur l'évolution accomplie ; il y a eu passage de l'*homogène* à l'*hétérogène*, les fonctions, les mêmes d'abord, se sont ensuite diversifiées. Avec l'activité morale apparaît un troisième stade de l'évolution. *Egoïste* dans le commencement ,l'homme, plus tard, vivant en société, devient *altruiste*, sachant bien qu'en travaillant au bonheur de ses semblables, il contribue puissamment au sien propre.

356. Héréditarisme de Spencer.— Cette théorie de Spencer est une manière de rendre compte de l'*associationnisme* de Stuart Mill. Pour celui-ci, en effet, toutes nos connaissances s'expliquent par la loi de l'*association des idées*. Ainsi, les principes rationnels, comme le principe de causalité, expriment la nécessité psychologique, qui s'impose à notre esprit, de nous représenter les phénomènes dans l'ordre où ils nous ont apparu ; par exemple : *a* serait la cause de *b*, parce que *b* nous *apparaît* toujours précédé de *a*. Ces principes, suivant Stuart Mill, sont l'effet d'une *habitude* d'associer ensemble deux phénomènes, ils résument nos expériences *personnelles, individuelles, passées*. Spencer, au lieu de faire appel à l'expérience *individuelle*, a recours à l'expérience de *toute l'espèce ;* et, suivant lui, ces principes innés dans l'individu actuel, ne sont que des associations progressivement formées dans l'âme de nos ancêtres et *transmises*, comme un capital, par *voie d'hérédité :* d'où, l'*héréditarisme*. En sorte que les principes de raison sont des *habitudes de race*

résultant, comme s'exprime Spencer lui-même, " de l'observation ancestrale condensée, accumulée et transmise par la génération ". L'homme actuel doit donc beaucoup, même aux plus humbles de ses ancêtres. En lui se résume une expérience immense, remontant jusqu'aux races animales les plus éloignées dont l'espèce humaine n'est que l'évolution dernière.

Quant à la morale, Spencer la confond avec la sociologie. Et, comme tout le reste de ses doctrines, elle est évolutionniste. " L'acte bon, dit-il, est l'acte utile à l'évolution de la vie, soit chez nous, soit chez les autres." Grâce à l'association des idées, l'homme, d'égoïste qu'il était, devient altruiste et développe cet instinct de sociabiliié qui le porte à vivre en compagnie de ses semblables et à sympathiser avec eux. L'évolution de cet instinct variable, constitue toute la moralité.

Pour Spencer les sciences sont : 1° *Abstraites:* logique, mathématiques. 2° *Abstraites-concrètes*, mécanique, physique, chimie. 3° *Concrètes:* astronomie, géologie, biologie, psychologie et sociologie. Les sciences *abstraites* ont pour objet les *rapports*, sans s'occuper des *phénomènes* et des *êtres* ; les sciences *abstraites-concrètes* étudient les *phénomènes* eux-mêmes, en laissant de côté les êtres où ces phénomènes se produisent ; les sciences *concrètes* s'occupent des *êtres eux-mêmes*.

357. Appréciation. — Herbert Spencer est certainement un des plus forts esprits dont s'honore l'Angleterre. Toute sa philosophie forme une vaste

et puissante synthèse qui en a séduit un grand nombre.

Cependant, il faut bien l'avouer, le système de Spencer pèche par plusieurs endroits, et un peu d'attention suffira pour voir combien les théories brillantes de l'éminent plhiosophe anglais sont erronées et dangereuses.

Pour procéder avec ordre, disons toute de suite que son *Agnoticisme* est le positivisme d'Auguste Comte — matérialisme en moins. Le philosophe français enseigne que la science a pour objet, uniquement, les *phénomènes*. Spencer, de son côté, déclare que l'*Absolu* existe, mais qu'ils est inconnaissable. C'est pratiquement la même affirmation. Spencer lui-même le reconnaît. Il dit que " l'agnosticisme de Comte est négatif tandis que le sien est positif ". Pour parler comme Littré, la doctrine spencérienne est la " cousine germaine " du positivisme de Comte [1]. Spencer est bel et bien positiviste. Comme le philosophe français, il affirme " que nos connaissances sont toutes relatives ; que l'on doit repousser toute explication transcendante des phénomènes sensibles...... que le divin et l'absolu sont hors de la portée de la science et de ses méthodes, et qu'ils constituent un monde inaccessible à la raison humaine...... que la croyance à l'immortalité est une marque et un effet de l'ignorance primitive [2] ". Par conséquent, tous les arguments apportés contre le

1. *Auguste Comte et la Philosophie.*
2. Gonzales, *Hist. de la Philosophie*, t. IV, pp. 307-312.

positivisme d'Auguste Comte valent contre l'agnosticisme de Spencer.

Au reste, l'agnosticisme ramène la science à un pur fidéisme condamné par la saine philosophie. Sa formule est celle-ci : *Il faut croire à l'absolu ; mais on ne peut le connaître.* Cette croyance aveugle est indigne d'un être capable de réflexion et fait pour connaître le pourquoi des choses. En supposant que cette croyance soit éclairée, l'intelligence doit lui trouver un fondement rationnel qui la justifie, une cause qui l'explique, et conséquemment, ce n'est pas la croyance qui est l'objet de la philosophie, mais bien, son pourquoi. Dans le système agnostique, Dieu est inconnaissable ; nous ne l'atteignons que par le sentiment. C'est précisément l'erreur capitale du modernisme, qui s'applique aux diverses domaines de la science religieuse [1].

Pour ce qui est de l'évolutionnisme de Spencer, contentons-nous de dire que c'est une théorie non vérifiée. Rien ne nous démontre que l'évolution est le principe de toutes choses. Et, supposé même — ce que nous nions — que l'évolution fut vraie, elle ne peut remplacer la création ; car, toujours on peut se demander : d'où vient cette masse cahotique qui passe de l'homogène à l'hétérogène. Mille fois déjà, surtout depuis les décisives expériences de Pasteur, il a été démontré que l'évolution ne peut rendre compte de la vie, que les phénomènes vitaux sont irréductibles aux forces *physico-chimiques.* A plus

1. Cf. L'Encyclique *Pascendi Dominici gregis.*

forte raison, les phénomènes intellectuels et volontaires dépassent tout à fait les forces de la nature. Par conséquent, l'évolution ne peut expliquer l'âme humaine. L'évolution n'est pas plus admissible comme explication du fait social. Il est désormais prouvé que l'homme primitif ne nous était inférieur ni en intelligence, ni en instincts sociaux et altruistes. Quant au sauvage actuel, il n'est pas un primitif mais un dégénéré.

L'héréditérisme de Spencer est aussi une hypothèse *scientifiquement invérifiable.* Il y a absence complète de preuves permettant d'affirmer que les principes de raison ont été *transmis* de la façon voulue par Spencer. On ne nie pas certes que l'hérédité puisse transmettre quelques habitudes acquises. Elle ne peut expliquer cependant l'apparition d'une faculté nouvelle. Tout au plus, son pouvoir se limite à la modification accidentelle d'un organe ou d'une faculté déjà existante. Et d'ailleurs, dans l'hypothèse, seules les facultés *sensibles* seraient transmissibles, parce qu'elles *seules* sont subjectivement soumise à l'organisme dans leur exercice Les facultés intellectuelles, ainsi que l'âme rationnelle, échappent tout à fait à son contrôle. Et pourtant, les principes de raison transmis par voie d'hérédité, sont les notions qui ont l'âme raisonnable et ses facultés pour sujet. Aussi bien, l'héréditarisme n'est en réalité, que l'associationnisme modifié de Stuart Mill, en ce sens que pour expliquer l'universalité et la nécessité des principes, Spencer fait appel à l'expérience non de l'individu seul, mais à celle plus pro-

longée de l'humanité toute entière. Le temps n'y fait rien. Par lui-même, il est incapable de *créér* quoi que ce soit. Il est simplement une condition à la production des choses. Jamais donc, on ne pourra lui attribuer l'*apparition* d'une faculté *nouvelle*.

La morale spencérienne est également évolutionniste. Elle part de ce principe, qu'il n'y a pas une différence essentielle entre l'homme et l'animal, mais une différence de degrés seulement. Ce qui ne peut pas être admis. L'évolution est nécessaire, toutes nos actions n'en sont que la réalisation fatale. Alors, nous ne sommes pas libres de la suivre ou de ne la suivre pas. Et, dans ce cas, que devient la liberté humaine ?

Enfin, dans sa classification des sciences, Spencer a eu le grand tort de ne pas donner une place spéciale à la morale qu'il confond avec la sociologie, et de ne faire aucune mention de la métaphysique. Cette dernière science, il la méconaît. Elle a pour objet l'*Absolu*, et, selon Spencer, l'*Absolu*, c'est l'*Inconnaissable*, c'est l'*Enigme* que l'on ne peut résoudre, mais à laquelle on doit croire.

Herbert Spencer a exercé une influence considérable sur ses contemporains. Néfaste fut son enseignement philosophique. Et comme preuve, qu'il suffise de dire qu'il est, avec Kant, le père du modernisme : triste erreur qui en a fait sombrer un si grand nombre.

358. Quelques autres. — Citons ici les noms de ceux qui, tour à tour, ont fait des applications diver-

ses, soit de l'*associationnisme*, soit du *darwinisme*, soit de l'*évolutionnisme :* George Lewes (1817-1878), disciple et continuateur de Stuart Mill. Malthus (1766-1834) qui, dans son *Essai sur le principe de la population*, enseigne que lorsque rien ne vient arrêter son développement, la polpuation s'accroît suivant une progression géométrique (1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, etc.) tandis que les moyens de subsistance ne peuvent augmenter que suivant une progression arithmétique (1, 2, 3, 4, 5, 6, etc.), Une sérieuse étude de la question a amené les plus éminents sociologues à conclure que la théorie malthusienne était contraire aux faits. R. Wallace, un des plus ardents défenseurs de la *sélection naturelle*, lequel, cependant, ne croit pas que la *sélection naturelle* puisse, à elle seule, expliquer le développement de la race humaine [1]. W. R. Clifford (1845-1879),John Tyndall (1820-1893), Georges J. Romanes (1848-1894) et Thomas Huxley (1825-1895) sont les plus distingués représentants du darwinisme. Le Dr Martineau (1805-1900) est considéré comme un des plus forts adversaires de l'utilitarisme anglais. St-Georges Mivart (1827-1900), évolutionniste *théiste*, a essayé de concilier l'hypothèse évolutionniste avec les doctrines essentielles de la philosophie scolastique. L'idéalisme allemend eut, parmi les anglais, de fidèles représentants dans Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) et Thomas Carlyle (1795-1881). A la même époque, les théories d'Hegel furent introduites en Angleterre par J. H.

N.B.

1. Cf. *Revue de Philosophie*, sept.-oct. 1911, p. 258 et suiv.

Stirling (né en 1820), John Caird (1820-1898), Edward Caird (né en 1835) et Thomas Hill Green (1836-1882).

LA PHILOSOPHIE EN ALLEMAGNE

359. Caractères de la Philosophie allemande au XIXe siècle.—1° *Empirique :* elle revient à l'étude de l'expérience et du fait sensible pour réagir contre les abus métaphysique commis par certains philosophes, au commencement du XIXe siècle. 2° *Matérialiste :* comme toujours, la réaction est allée aux extrêmes, et l'empirisme a vite dégénéré en un grossier matérialisme. 3° *Pessimiste :* avec certains philosophes, elle proclame que toute vie est une souffrance.

360. Herbart.—Herbart (1776-1841) est considéré comme le précurseur de la psychologie scientifique de l'Allemagne contemporaine. Pour lui, la psychologie est encore une dépendance de la métaphysique, elle a encore la définition de l'être comme point de départ. Mais, la conception qu'il se fait de l'être, l'amène à définir la psychologie " la mécanique de l'esprit ", et à chercher dans la méthode des mathématiques le type de la méthode psychologique. C'est là toute son originalité. Dans tout son enseignement, il voulut réagir contre les systèmes idéalistes, et c'est pourquoi il donna à la philosophie une base expérimentale et tout empirique.

361. Lotze Helmholtz. — Lotze (1817-1881), et Helmholtz sont aussi des précurseurs de cette

philosophie *psycho-physiologique* et *psycho-physique* allemande contemporaine.

Le premier est célèbre par sa théorie des *signes locaux*, d'après laquelle, toutes nos perceptions, ou tactiles ou visuelles, seraient accompagnées d'un signe qui nous permettrait de les connaître. Ce signe serait une perception plus faible se manifestant sous forme de cercles concentriques. Le deuxième a fait des calculs très précis sur la vitesse de l'influx nerveux et sur le temps qui s'écoule entre le fait de conscience ou psychologique, et sa manifestation dans la partie sensible ou le fait physique et physiologique. L'étude de la *psycho-physique* et de la *psycho-physiologie* a pour objet les phénomènes d'ordre physiologique et physique en tant que ceux-ci sont liés aux faits de conscience soit dans l'homme, soit dans tout l'animal. On doit dire de ces philosophes qu'ils ont trop exagéré les relations existant entre le physique et le moral.

362. Weber, Fechner, Wundt.—Weber, Fechner, Wundt sont, en Allemagne, les principaux représentants de la *psychologie physiologique*. Comme le dit M. Ribot, dans sa *Psychologie allemande contemporaine*, le principe de la psychologie physiologique, c'est que "tout état psychique déterminé est lié à un ou plusieurs événements physiques" (Introd. p. XI). Elle "a pour objet les phénomènes nerveux accompagnés de conscience dont elle trouve dans l'homme le type le plus facile à connaître, mais qu'elle doit poursuivre

dans toute la série animale ". La différence entre les deux, est que la physiologie " étudie les phénomènes nerveux sans conscience ", et la psycho-physiologie s'occupe " des phénomènes nerveux accompagnés de conscience ". Point n'est besoin de dire que la méthode de cette nouvelle psychologie est *expérimentale.* Les phénomènes *externes* ou *physiologiques*, étant intimement liés avec les phénomènes internes, de *conscience* ou *psychiques*, il s'ensuit qu'en faisant varier ceux-ci on fera varier ceux-là. Alors, la méthode changeant ,la psychologie n'est plus seulement une science *descriptive* ,mais aussi *explicative ;* et à la connaissance *naturelle* et *directe* de la conscience prônée par l'ancienne psychologie, la nouvelle oppose une connaissance *scientifique*, et, partant, *indirecte.*

Weber et Fechner ont tour à tour, à leur manière, formulé, en une loi, les rapports de variation entre les phénomènes internes et externes, ou entre la sensation et l'excitation. *Les sensations*, dit Weber, *croissent de quantités absolument égales, lorsque les excitations croissent de quantités relativement égales.* Fechner donna une autre loi qui porte son nom : *la sensation croît comme le logarithme de l'excitation.* Autrement dit, si l'*excitation* est représentée par une progression géométrique, la *sensation* correspondante devra être représentée par une progression arithmétique.

Le premier laboratoire de psycho-physiologie fut inauguré, en 1878, à Leipzig, par Wundt, le fondateur, ou tout au moins ,le principal représentant de l'école psycho-physiologique. Pour Wundt, la raison

suffisante, première et dernière de tous les phénomènes de la vie mentale et spirituelle, doit être cherchée " dans la connaissance exacte de l'organisation anatomique et des fonctions physiologiques du cerveau ". Tous les faits psychologiques se ramènent à la sensation ; ils ont leur source dans les phénomènes physiologiques et physiques, ou mieux, dans l'*inconscient*. La sensation est une espèce de syllogisme dont les prémisses sont des actes *inconscients* (phénomènes physiques et physiologiques), et la conclusion, des actes *conscients* (phénomènes psychologiques et spirituels).

On voit que cette psychologie verse dans le matérialisme. Sans nier l'influence mutuelle du physique sur le moral, sans contester les relations qui existent entre l'interne et l'externe, il n'est ni utile, ni inoffensif, ni scientifique, de confondre l'un avec l'autre, c'est-à-dire, de ramener la psychologie à la physiologie et les faits d'ordre mental à de pures sensations.

363. Karl Vogt, Jakob Moleschott, Ludwig Buchner. — Karl Vogt (1817-1895), Jakob Moleschott (1822-1893), Ludwig Buchner sont les principaux représentants du matérialisme. Le premier expose ses idées dans un ouvrage intitulé : *Circulation de la vie ;* le second est l'auteur de *Force et Matière ;* le troisième écrivit les *Leçons sur l'homme.*

664. Hæckel.—Hæckel représente le darwinisme radical. Il est surnommé avec raison le chef de la gauche darwiniste : il en est le plus savant et le plus logi-

que interprète. Ses principaux ouvrages sont: *Morphologie générale*, *Histoire naturelle de la création*, et *Anthropogénie*. Il est le fondateur du monisme.

Entre le règne végétal et le règne animal, Hæckel admet l'existence probable d'un règne intermédiaire qu'il appelle le règne des *protistes*. Ces trois règnes ont pour origine commune la *monère primordiale*, petite masse de matière albumineuse qui est le résultat spontané de certaines combinaisons chimiques. La condensation de la *monère primordiale* donne naissance à une autre masse plus petite appelée *nucleus*, dont la croissance et la multiplication par segmentation produisent les formes rudimentaires et primitives des plantes et des animaux. En vertu de la sélection naturelle, ces formes, à leur tour, constituent les espèces, les genres, les familles qui sont les deux règnes existant après une série infinie d'années et de siècles. Pour lui donc, " l'histoire du monde n'est qu'un processus physico-chimique, et...... l'âme est la somme des phénomènes moléculaires ". Il ajoute que" les propriétés physiques et chimiques, infiniment variées et complexes des corps albuminoïdes, sont les causes essentielles des phénomènes organiques et vitaux ".

Selon Hæckel, l'échelle généalogique de l'homme comprend vingt-deux degrés. Le premier est la *monère primordiale* sans *nucleus*, le vingt et unième représente l'homme singe. Il appelle l'évolution une *nouvelle période d'une haute culture intellectuelle*.

Ce qui domine dans le matérialisme de Hæckel, c'est la note antichrétienne. En effet, suivant le

philosophe allemand, malgré son insuffisance, l'*immense mérite* du darwinisme, consiste en ce qu'il *permet d'exclure toute intervention de Dieu.*

365. Quelques autres. — Sous cette rubrique, mentionnons les philosophes qui développèrent surtout le côté anti-chrétien de la pensée d'Hegel : Strauss (1808-1874), auteur d'une *Vie de Jésus,* Bruno Bauer (1809-1882) et Feuerback (1804-1872).

SCHOPENHAUER (1788-1860)

366. Vie et œuvres de Schopenhauer. — Schopenhauer naquit à Dantzig, de parents très riches. Après quelques voyages en France et en Angleterre, pour les affaires de son père, qui était banquier, il prit la résolution de se consacrer uniquement à l'étude des sciences naturelles et de la philosophie. Successivement élève aux universités de Gœttingue et de Berlin, il passa à Iéna où il obtint son diplôme de docteur. Quelque temps professeur, il n'eut pas de grands succès. Retiré à Francfort, il y élabora, en attendant la renommée, son système de *pessimisme*, dans lequel on retrouve des traces de la philosophie boudhique qui, autrefois, avait eu le don de le charmer. Il mourut en 1860. Ses principaux ouvrages sont : *La quadruple racine du principe de raison suffisante, Le monde comme volonté et comme représentation, La volonté dans la nature* et *Les deux problèmes fondamentaux de l'Ethique.*

367. Caractères de la Philosophie de Schopenhauer.—1° *Manque d'originalité :* cette philosophie fait de larges emprunts aux théories boudhiques surtout. 2° *Panthéiste,* au fond, comme la doctrine d'Hegel et de Schelling. S'il y a une distinction entre eux et Schopenhauer, elle n'est que nominale. Pour Hegel et Schelling c'est l'*Idée* et l'*Absolu* qui s'extériorisent ; pour Schopenhauer, c'est la *Volonté* qui *s'objective.* 3° *Matérialiste :* dans la philosophie de Schopenhauer, l'esprit et l'âme, comme *substances immatérielles,* sont des *mots vides de sens.* 4° *Pessimiste :* elle enseigne qu'en *s'objectivant,* la volonté produit une illusion qui est le monde, "le plus mauvais des mondes possibles ".

368. Philosophie de Schopenhauer.— Selon le philosophe allemand, toute la philosophie se réduit à la cosmologie. Elle consiste à connaître l'essence intime du monde en s'élevant des phénomènes et des apparences à l'essence et à la chose *en soi.* D'où vient le monde, où il va, pourquoi il est, voilà autant de questions que nous ne pouvons résoudre. *Ce qu'est le monde en lui-même,* voilà l'objet propre et véritable de la philosophie. Et donc, le philosophe doit toujours rester sur le terrain de la cosmologie, sans jamais entrer sur celui de la théologie. La méthode philosophique est l'expérience extérieure et interne.

Tout ce que le monde contient : individus de différentes natures, êtres multiples et complexes, êtres matériels et spirituels, voire l'intelligence, bref, tout ce qui existe, est l'effet, l'évolution, le produit d'une

force, d'une *essence* unique, impersonnelle, inconsciente appelée *Volonté*. Cette Volonté n'est autre que l'*Idée* d'Hegel, l'*Absolu* de Schelling, la *chose en soi* ou le *noumène* de Kant. Elle devient *consciente* dans l'homme et par l'homme. Pour parler plus brièvement, le monde n'est que l'*objectivation*, d'une force unique, identique en toutes choses, nommée la *Volonté*.

Force aveugle et inconsciente en elle-même, la *Volonté*, dans l'homme, devient un effort *conscient*, *énergique*, *permanent*, non seulement pour exister et pour vivre, mais aussi, pour accroître et *perfectionner l'existence* et la vie. Et cet *effort* de perfection se révèle d'autant mieux dans l'homme, que celui-ci éprouve plus de nécessités difficiles à satisfaire, à cause des nombreux obstacles qui se présentent. La non-satisfaction de la nécessité ou du désir produit la douleur. Et, comme la vie de l'homme se résume dans la *volition* et le *désir*, il s'ensuit qu'elle est une série continuelle et inévitable de souffrances et de douleurs, qui ne disparaîtront qu'avec la mort. "La vie, dit Schopenhauer, n'est qu'une lutte pour l'existence avec la certitude d'être vaincu. Vouloir sans motif, toujours souffrir, toujous lutter, puis mourir, et ainsi pendant des siècles, jusqu'à ce que la croûte de notre planète s'écaille en morceaux, voilà la vie." C'est la théorie du *Pessimisme*. Dans ce système, la suprême sagesse consiste à comprendre que la réalité est une illusion, un ensemble de phénomènes et d'apparences ; que la destinée à laquelle doit tendre l'homme, est la destruction, l'anéantisse-

ment de la volonté, de la vie elle-même, de l'être, non par le suicide, mais par une espèce de *désintéressement*, d'*assoupissement* de la vie. C'est le *nirvâna* boudhique. Et comme moyens les plus propres à diminuer et à tuer les forces de la vie et de la volonté, à produire cette *extinction nirvânique*, Schopenhauer conseille aux jeunes la résignation passive, l'inaction, etc.

Quant à la morale, elle se ramène à la pitié. Compatir aux souffrances dont nous sommes témoins, tel est tout notre devoir à l'égard du prochain. La vertu, la sainteté, la perfection morale, consiste dans les efforts que l'on fait pour arriver au *quiétisme* complet, à la suppression totale du mouvement et à l'*extinction nirvânique* de l'activité et de la vie.

369. Appréciation. — Il est facile de reconnaître que Schopenhauer a subi, et beaucoup, l'influence de Kant. Pour s'en convaincre, qu'il suffise de dire que la *Volonté* de Schopenhauer est la chose en soi, le *noumène* du philosophe de Kœnigsberg. Pour lui, comme pour Kant, le monde n'existe que *tel* qu'il le pense, qu'il se *représente*.

Avec le subjectivisme kantien, on trouve, dans la philosophie de Schopenhauer, et du *panthéisme*, et du *positivisme*, et du *matérialisme*. Le monde, dans son système, n'est que l'évolution de cet être unique qu'il appelle la *Volonté*. A ce point de vue, il se rapproche des grands panthéistes qui ont nom Hegel, Schelling. D'après lui, nous ignorons les causes et les fins des choses ; seul, le problème cosmologique doit nous occuper. N'est-ce pas là du positivisme ?

Et l'accusation de matérialisme portée contre Schopenhauer se justifie par cette assertion du philosophe : " Dans le fond, l'animal est la même chose que nous ". L'auteur de ces paroles n'admet, entre l'homme et la brute, qu'une distinction de degrés.

Ce qu'il y a d'original chez lui, c'est d'avoir voulu construire l'édifice de la métaphysique sur la *seule* expérience. Quant à son pessimisme, disons seulement que c'est une doctine décevante, dont le terme *logique* est le *suicide*. C'est une des nombreuses manifestations de cette philosophie orientale appelée Boudhisme, qui eut une influence si délétère sur la pensée contemporaine.

370. Edouard de Hartman. — Edouard de Hartman (1842-1896) est le plus illustre disciple de Schopenhauer. Sa doctrine est appelée *Philosophie de l'Inconscient*. C'est le titre de sonn principal ouvrage. Il considère le monde à un double point de vue : comme *essence* et comme *existence*. Le principe du monde comme essence, c'est l'*Idée*. Le princpie du monde comme existence, c'est la *Volonté*. Ces deux principes sont les deux attributs opposés d'un être antérieur, fondamental, commun, appelé *Inconscient*. La lutte de ces deux principes, *bon* (l'idée) et *mauvais* (la volonté), constitue toute l'histoire du monde. C'est le principe mauvais qui l'a emporté ; de sorte que le monde est une duperie, un mensonge, une illusion. L'Inconscient de de Hartmann, appelé encore *Absolu*, être *Un*, *Tout*, n'est pas lui-même la cause immédiate et effective des choses, mais le *sujet commun*, le *sub-*

stratum de l'*Idée* et de la *Volonté :* principes actifs et opposés de ce que existe. L'*Absolu* ou l'*Inconscient* se développe par l'*Idée* et la *Volonté* qui sont ses deux fonctions primordiales, et en se développant, il produit l'univers. L'Inconscient est la substance même de l'univers, la somme de ses actions constitue l'homme ou le moi, et le monde en général. Il n'y a d'autre âme humaine que l'Inconscient qui joue le rôle d'âme unique et universelle pour tous les individus.

Tandis que Schopenhauer place le repos, la félicité, dans l'anéantissement de la volonté *individuelle*, de Hartmann, son disciple, enseigne que le bonheur est dans l'extinction de la volonté *universelle*, la cessation de la volonté absolue, et cosmique Cette cessation est le dernier acte de l'Inconscient. Et, au lieu d'arriver *logiquement* au suicide, omme Schopenhauer, de Hartmann proclame que c'est une nécessité et un devoir pour l'homme de *vivre* et d'*agir* en harmonie avec la vie et les actions de l'Inconscient.

La morale et la religion de de Hartmann sont conformes aux idées panthéistes et pessimistes qui font la base de toute sa métaphysique. L'immortalité personnelle de l'âme est une chimère du mysticisme, l'éthique pessimiste du boudhisme est supérieure à la morale chrétienne : c'est ce à quoi se réduit toute la théologie de de Hartmann.

Sa philosophie, elle est un panthéisme idéaliste, entremêlé de boudhisme et de dualisme manichéen. On y retrouve aussi les pessimisme de Schopenhauer

avec quelqes variantes. Et c'est pourquoi, pour éviter toute répétition, nous dirons seulement que la philosophie de de Hartmann peut être réfutée de la même manière que les doctrines panthéistes et pessimistes de ses devanciers.

371. Friedrich Nietzsche. — Friedrich Nietzche (1844-1900), penseur à l'imagination puissante mais mal équilibrée, perdit la raison en 1889. Ce qui lui donne une place digne de mention dans l'histoire de la philosophie, c'est sa doctrine *morale*. A cause de sa nouveauté un peu étrange, avec des préceptes, en apparence, capables de satisfaire les grandes âmes, le système de Nietzsche eut et a encore de fervents admirateurs. De prime abord, le *nietzschéisme* a tout ce qu'il faut pour séduire, puisqu'il est — *essentiellement* — la culte exagérée de la nature et l'adversaire redoutable de tout ce qui peut en amoindrir ou en arrêter l'élan. La culture intensive de la vie, tel est le grand principe de la morale nietzschéenne. Or, la vie est faite d'*instincts puissants :* volonté de conquête et de domination, volonté de force physique, volonté de travail, volonté d'audace contre le malheur, etc. Ce sont ces instincts qu'il faut développer, en résistant à tout ce qui les contrarie.

C'est dire tout de suite qu'une morale qui prêche l'abstinence, la souffrance, l'humilité, la résigantion, et qui gêne les instincts naturels, soit en les entravant, soit en les dirigeant, ne trouve pas grâce devant Nietzsche. Aussi bien *toutes les morales* qu'il qualifie de *traditionnelles* ne sont, à ses yeux, que des crimes

de *lèse-vie, lèse-beauté* et *lèse-humanité.* Elles sont essentiellement contre-nature. Il les crible d'épigrammes, il les écrase de mépris. Elles sont tout au plus bonnes pour les " esclaves ", pour les " bêtes de troupeau ". C'est la morale des " tarentules " et des " marécages ". C'est le lot du *vulgum pecus*, incapable d'atteindre à cette morale qu'il prêche et qui est évidemment la *sienne*.



Cette nouvelle morale, applicable seulement aux *forts*, aux *aristocrates*, puisqu'elle est le partage du petit nombre, a trois maximes fondamentales, trois *impératifs : il faut se surmonter — il faut devenir ce que nous sommes — il faut vivre dangereusement.*

Se surmonter, afin d'arriver à ces sentiments *aristocratiques* qui sont : la maîtrise de soi-même, la dissimulation des sentiments intimes, la politesse, la gaité, l'exactitude dans l'obéissance et le commandement.

Devenir ce que nous sommes : il faut se surmonter, non pas *pour se quitter* ou pour donner la *démission de soi-même*, mais pour devenir ce que nous sommes, et davantage, c'est-à-dire être *au maximum* ce que nous sommes. C'est l'impératif de l'*individualisme*

Vivre dangereusement : c'est le signe définitif de la noblesse, de l'aristocratie. C'est *accroître* sa personnalité en dominant tout ce qui peut la *rétrécir*, c'est-à-dire le danger. Cette troisième maxime aboutit à faire de nous des *surhommes* ou des candidats à la *surhumanité.*

" Se surmonter, se développer en beauté — dernière beauté, le danger — voilà toute la morale de

Nietzsche. C'est un stoïcisme qui commence par être le stoïcisme connu, à très peu près, et qui finit par être un stoïcisme supérieur. Du stoïcisme surtout passif, tel qu'il était chez les anciens, Nietzsche fait un stoïcisme actif [1]."

Monsieur Faguet appelle la morale de Nietzsche " un cordial, un tonique et un viatique [2] ". En effet, le stoïcisme de Nietzsche, comme celui de Zénon, peut, dans une certaine mesure, donner du courage, de l'énergie à ceux qui en manquent. Mais il a de graves défauts qui l'empêchent d'être un " tonique " très réconfortant et un " cordial " convenable au plus grand nombre. L'*exclusivime* est un des caractères distinctifs de ce système. La morale nietzschéenne ne va pas à tout le monde. Elle s'applique à une *petite* classe, appelée les *nobles*, les *aristocrates*. Elle est *sombre* et *déseespérante*, n'offrant rien qui *attire*. Il lui manque l'élément *essentiel*, vivificateur, qui fait la supériorité de la morale chrétienne : l'*amour*. Et c'est pourquoi elle ne pourra jamais soutenir la comparaison avec la morale de l'Évangile. Elle est tout au plus " une sombre leçon d'énergie donnée par un débile, et d'optimisme donnée par un malheureux [3], et cette doctrine " est de celles qui

1. Emile Faguet, *La démission de la morale*, pp. 201-202.

2. *Op. cit.*, p. 211.

3. *Ibid.* Voir *The Monist*, juillet 1911, pp. 357-376. Chs C. Peters. Frederic Nietzsche et sa doctrine. *Ibid.* 376-398, *Max Stirner, le prédécesseur de Nietzsche.* F. Palhoriès, *Nouvelles orientations de la morale.*

aboutissent à la maison de santé : pour vouloir être un *surhomme* on devient un *soushomme* [1] ".

LA PHILOSOPHIE EN ITALIE

372. Caractères de la Philosophie en Italie au XIXe siècle.—1° *Sensualiste :* à cause d'un séjour de dix ans en Italie, Condillac put y implanter facilement ses idées et ses théories sensualistes. 2° *Spiritualiste :* ce fut une réaction contre le sensualisme condillacien. 3° *Idéaliste* avec Rosmini et Gioberti.

373. Soave, Gioia, Romagnosi.—Le P. Soave, dans son ouvrage de *Logique*, de *Métaphysique* et d'*Ethique*, développa les théories de Locke et de Condillac. L'empirisme dans l'ordre spéculatif, l'utilitarisme dans l'ordre pratique, résument les idées et les tendances de Gioia qui est l'auteur d'une *Idéologie* et de la *Philosophie de la Statistique.* Romagnosi, contemporain de Gioia, enseigne, comme Condillac, que les facultés et les fonctions intellectuelles ne sont que des sensations transformées.

374. Pasquale Galuppi, Testa. — Pasquale Galuppi (1770-1846) enseigna une philosophie spiritualiste nettement chrétienne, et où prédomine l'élément psychologique. Somme toute, le spiritualisme de Galuppi est assez semblable à celui que Victor Cousin professait en France, à la

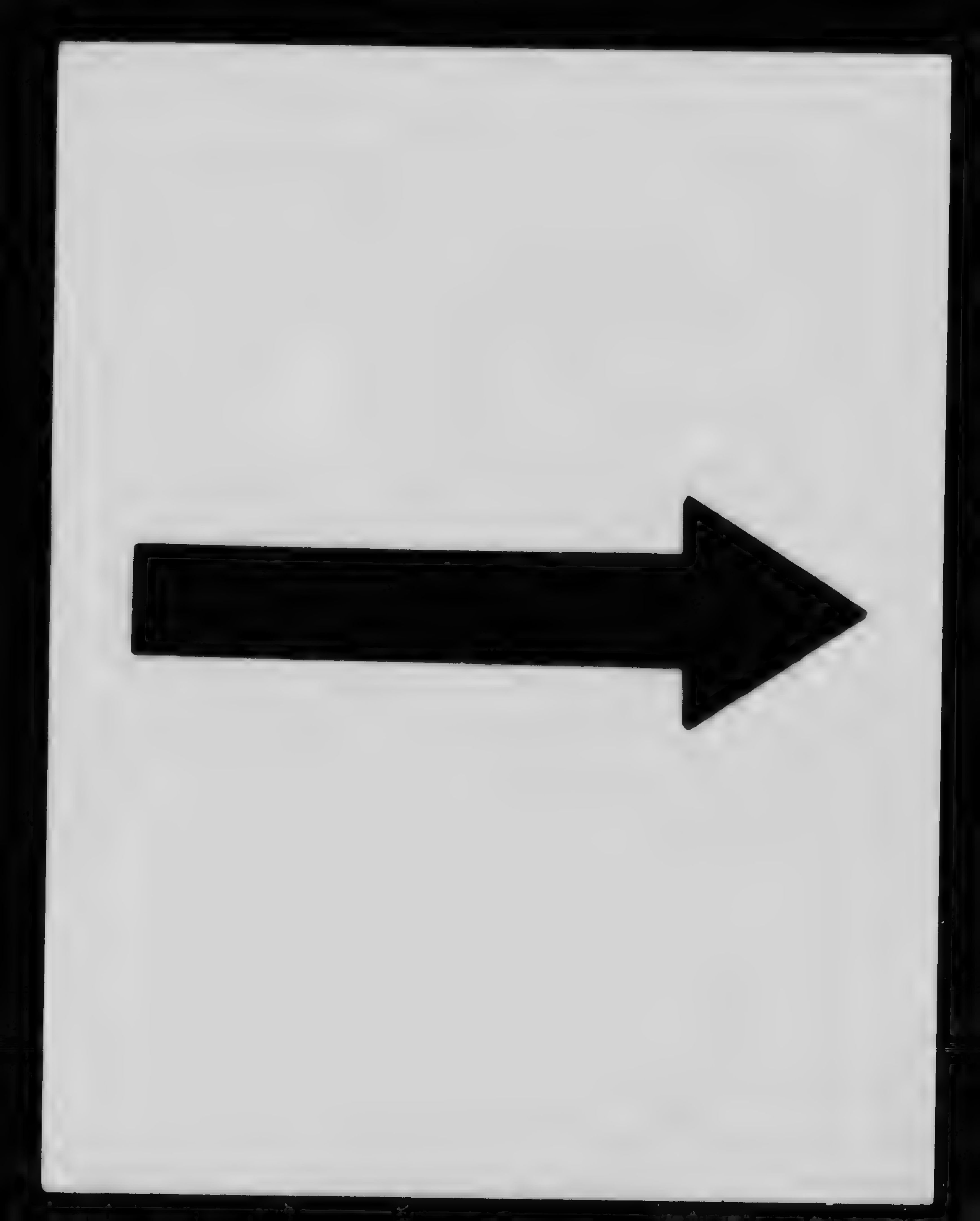
1. A. Fouillée, *Nietzsche et l'immoralisme*, dans la *Revue Bleue*, année 1899, p. 387.

même époque, avec cette différence que la doctrine du philosophe italien est franchement catholique et n'a aucune affinité avec le panthéisme hégélien. On ne peut pas en dire autant de l'éclectisme du philosophe français.

A la fin de sa vie, Testa répudia les théories sensualistes qu'il avait d'abord défendues. Il adhéra au criticisme idéaliste de Kant, tout en rejetant le scepticisme du philosophe de Kœnigsberg. Au sujet des relations qui existent entre la philosophie et le catholicisme comme religion révélée, il exprime des opinions qui, à première vue, ne semblent pas être très orthodoxes.

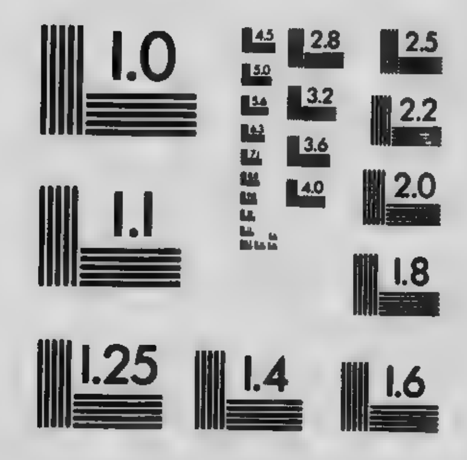
ANTONIO ROSMINI (1797-1855)

375. Vie et œuvres de Rosmini.—Né à Roveredo, près de Trente, en 1797, Antonio Rosmini-Serbati se fit remarquer bientôt par sa grande piété, ses talents incontestables, et un goût très prononcé pour les hautes études. Reçu prêtre en 1821, il fonda, peu après, l'*Institut de la Charité*. Toute sa vie fut consacrée à l'étude et aux œuvres de charité. Ses connaissances des questions politiques, économiques et sociales, attirèrent sur lui l'attention du Pape Pie IX, qui l'appella à faire partie du Cabinet de Rossi. Après l'assassinat du premier ministre et la fuite du Pape à Gaète, Rosmini se retira dans une maison de son ordre, où il se livra à ses chères études. Il mourut en 1885. Ses principaux ouvrages sont : *Nouvel essai sur l'origine des idées, La Renaissance de*



MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART

(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)





la philosophie en Italie, Anthropologie, Psychologie et Théosophie.

376. Caractères de la Philosophie de Rosmini.— 1° *Spiritualiste :* elle fut une réaction contre le sensualisme de Soave et de Gioia. 2° *Idéaliste :* elle enseigne que la notion de l'universel ne vient pas de la réalité extérieure, parce que tout ce qui est en dehors de nous, est *concret, singulier, particulier.* 3° *Panthéiste :* la philosophie rosminienne a des affinités frappantes avec la doctrine panthéiste allemande, et surtout hégélienne. 4° *Ontologiste :* dans le rosminisme, on retrouve facilement des traces du système de Malebranche. 5° *Composite :* elle est faite d'un peu de tout. Le platonisme christianisé, avec quelques théories augustiniennes et thomistes, et de l'héglianisme aussi, telle paraît être la doctrine de Rosmini.

377. Philosophie de Rosmini. — Tout le rosminisme peut, semble-t-il, se ramener à la question de l'*origine des idées.* Celles-ci, suivant le philosophe italien, sont *universelles, nécessaires, infinies* et *éternelles.* C'est dire que, à cause de ces " caractères sublimes et en quelque sorte divins ", elles ne peuvent tirer leur origine ni de l'homme ni de la réalité extérieure, lesquels sont *limités, finis, imparfaits,* et, partant, elles viennent de Dieu. Voilà pourquoi elles sont appelées *appartenance* de Dieu, *appartenance de l'essence divine.* Pour bien se rendre compte de ces expressions, remarquons que Rosmini compare toutes nos idées, prises dans l'ensemble, à une espèce

de pyramide ; " à la base, se placent les idées plus concrètes et moins universelles ; à celles-ci se superposent comme par couches, des idées moins déterminées et moins concrètes ; enfin, le sommet de la pyramide est formé par l'idée *indéterminé absolument universelle d'être* [1] ". Toutes nos idées supposent l'idée générale d'*être* et, pour ainsi dire, la renferment. Cette idée d'*être universel*, au sommet de la pyramide, est *innée à l'homme*, elle vient de Dieu lui-même, elle est une *appartenance* de l'essence divine ; " c'est une actualité non distincte du reste de l'essence divine ". Cette idée d'être *constitue la lumière de la raison*. Sans elle, dit Rosmini, " l'esprit humain, non seulement serait incapable de toute opération rationnelle, mais serait privé de la faculté de penser et d'entendre ; en d'autres termes, il cesserait d'être intelligent [2] ". L'*être*, ainsi qualifié, *appartenance de l'essence divine, actualité non distincte* de cette essence et, partant, s'identifiant avec elle, prend différents noms. Il s'appelle *indéterminé*, s'il n'est appliqué à rien, et n'est que le résultat d'une abstraction de l'esprit ; lorsqu'il fait partie *essentielle* des réalités qui existent, on le nomme *virtuel ;* principe de tout ce qui est, des créatures et de Dieu lui-même, il s'appelle *initial*. Et par une triple opération, Dieu *pose* dans chaque réalité cet *être*, suivant

1. C'est nous qui soulignons. Gonzalez, *Hist. de la Philosophie*, t. IV, p. 400.

2. Cité par L.-A. Paquet, *Canada Français*, t. I, 1888. *Rosmini et son système*, p. 579.

les exigences et les limites de chacune. La première opération est l'*abstraction*, par laquelle Dieu tire de lui-même l'être à la fois *indéterminé, virtuel* et *initial.* Déterminer les limites réelles que l'*être initial* est susceptible de recevoir, et, par là, constituer l'être virtuel, c'est l'œuvre de la seconde opération, appelée *imagination.* Enfin, il appartient à la *synthèse,* troisième opération, d'unir ensemble l'être virtuel et les différentes déterminations ou limites dont il est capable. La synthèse, pour Rosmini, est proprememt l'*action créatrice.*

La psychologie rosminienne, comme son idéologie, contient aussi des opinions pour le moins étranges. Ainsi, pour ce qui concerne l'âme humaine, Rosmini prétend qu'elle est engendrée, comme le corps par voie de génération. Végétative d'abord, puis sensitive, elle devient *rationnelle* sous l'influence de l'*illumination divine.* Quant à l'union entre le corps et l'âme, il l'explique par l'existence d'un sens *corporel-fondamental* qui permet à l'une (l'âme) de percevoir, d'une manière constante, la présence de l'autre (le corps).

378. Appréciation.—*Panthéisme* et *Ontologisme :* ce sont bien là les deux noms sous lesquels doit être désigné le système de Rosmini, en histoire de la philosophie. L'être initial, appartenant à l'essence divine, est le *même* en Dieu et dans les créatures ; et, en lui, comme en un miroir, brillent toutes les connaissances auxquelles l'homme peut arriver. Tout est Dieu, et tout est vu en Dieu : c'est le résumé de la doctrine du philosophe de Roveredo. Il va sans

dire que sa psychologie commet une grosse erreur lorsqu'elle prétend que l'âme humaine a été engendrée comme le corps, quitte à devenir rationnelle ensuite sous l'influence d'une illumination divine. Parce qu'elle est spirituelle et *subjectivement* indépendante de la matière ,notre âme ne peut avoir d'autre mode de devenir que la *création*, ni d'autre auteur immédiat que Dieu. Faut-il ajouter que le concept rosminien de la création est faux? Créer, c'est faire quelque chose de rien. Or, cette synthèse, dont parle Rosmini, est l'union d'éléments préexistants ; créer, suivant lui, ne serait donc que poser l'être déjà constitué des choses dans les limites propres à chacune d'elles. Rien d'étonnant que Léon XIII ait officiellement condamné quarante propositions extraites des ouvrages de Rosmini. Le philosophe de Roveredo fut, dit-on, un saint prêtre, passionné pour le salut des âmes et le triomphe de l'Eglise. Ses erreurs proviennent surtout d'un manque de formation philosophique et théologique solide, formation que peut *seule* donner la philosophie *traditionnelle*, c'est-à-dire la philosophie scolastique sérieusement étudiée [1]. Un long commerce avec les théories allemandes eut une influence néfaste sur ce grand esprit, malheureusement trop féru de nouveautés.

379. Vincenzo Gioberti (1801-1852). — Comme son contemporain Rosmini, Gioberti est un ontolo-

---

1. Cf. L.-A. Paquet, *op. cit.*, p. 596.

giste. Dans ses nombreux ouvrages, le problème de la philosophie qu'il cherche à résoudre, consiste, selon lui, dans la relation qui existe entre le fini et l'infini, entre l'idéal et le réel. Il part de ce principe : l'*Être crée les existences*. L'être, c'est-à-dire Dieu, crée, tire librement du néant les existences, à savoir les êtres particuliers, finis. Cette formule idéale, ce principe n'est pas le fruit d'un raisonnement ou d'une religion, mais elle est l'expression d'un acte intuitif, d'une intuition spontanée, immédiate, primitive de l'Être qui crée les existences. Dans cet Être nécessaire, nous voyons la cause première de toutes choses, les substances finies, créées, c'est-à-dire les existences et la *création* qui exprime la relation entre l'Être nécessaire, substance infinie, et les *êtres* ou *existences*, substances finies. Et philosopher, pour Gioberti, c'est développer, par la réflexion et au moyen d'une méthode scientifique, ce qui est enveloppé dans la formule idéale : *l'Etre crée les existences*, terme spontané de l'intuition primitive. Il admet dans l'homme l'existence d'une faculté spéciale qu'il appelle la *surintelligence*, et dont l'objet est le surintelligible et le mystérieux, c'est-à-dire les essences réelles des choses finies et de Dieu.

Gioberti eut une existence très agitée. Prêtre d'un grand talent, il ne sut pas toujours garder cette modération qui sied si bien au caractère sacerdotal. C'était un patriote passionné, voire exagéré, s'il faut en croire un de ses admirateurs, César Balbo. Quant à sa philosophie, c'est du pur ontologisme ; et l'on connaît les raisons pour lesquelles semblable système doit être rejeté. Sa théorie de la *surintelligence* ne

cadre guère avec ce système. Gioberti partageait plus ou moins les opinions de Locke, des sensualistes et des nominalistes sur la connaissance des essences *réelles*. Or, c'est un fait d'expérience que, par les propriétés des choses, à elle connues, notre intelligence peut arriver à des notions assez exacts quoique imparfaites des essences réelles qui, vis-à-vis des propriétés, sont comme les causes par rapport aux effets. Cette faculté spéciale appelée *surintelligence*, est donc inutile.

380. Quelques autres. — Mamiani (1800-1885) fut d'abord un rationaliste éclectique, et finit par aboutir à l'idéalisme platonicien. Ses successeurs et ses disciples sont : Ferri (1826-1895), Ferrari (1812-1876) et Ansonio Franchi (1821-1895). Le positivisme eut en Italie, d'ardents défenseurs dans Roberto Ardigo et Andrea Anguilli (1837-1890).

LA PHILOSOPHIE AUX ETATS-UNIS

381. Caractères de la Philosophie américaine.— 1° *Sensualiste :* c'est une philosophie surtout, avant le XIXe siècle, qui a de grande affinités avec les doctrines de Locke 2° *Moraliste :* pendant quelque temps, les philosophes américains s'occupèrent du côté pratique des choses et discutèrent sur la nature de la vertu et les principes de la morale. 3° *Sentimentaliste :* Reid et toute la philosophie écossaise eurent de fervents adeptes parmi les penseurs américains. 4° *Ontologiste* avec Brownson. 5° *Evolutionniste :* les théories de Spencer inspirent l'ensei-

gnement et les écrits d'un grand nombre de professeurs des universités des Etats-unis. 6° *Pragmatiste* avec James.

382. Avant le XIXe siècle. — Citons Jonathan Edwards (1703-1758) qui, dans un ouvrage intitulé : *La liberté de la volonté*, oppose l'indétermination à la vraie liberté. Suivirent son enseignement, Jonathan Edwards le Jeune (1745-1801) et Timothy Dwight (1752-1817), qui se confinèrent dans des études de morale. Benjamin Franklin (1706-1790) porta aux questions philosophiques un vif intérêt, et c'est à ce titre que l'histoire de la philosophie mentionne son nom.

383. Au XIXe siècle.—Cette époque se distingue par un double courant que l'on pourrait appeler *allemand* et *écossais*. Le premier est représenté par James Marsh (1794-1842), William Ellery Channing (1780-1842), Ralph Waldo Emerson (1803-1882) et Théodore Parker (1810-1860). Le second apparait surtout chez James McCosh (1811-1894) qui, en de nombreux et savants ouvrages, fit une critique intelligente de Kant, d'Hamilton, de Mill et de Spencer. Il enseigna la philosophie du sens commun. Noah Porter (1811-1892), tout en restant fidèle à la doctrine écossaise, y introduisit quelques idées des philosophes allemands.

384. Orestes A. Brownson.—Brownson (1803-1876) est le plus célèbre représentant de l'ontologisme en Amérique. Né au Vermont, il fut tour à tour presbytérien, universaliste et unitarien. Il devint catho-

lique en 1844. Ses écrits, publiés par son fils H. F. Brownson, forment dix volumes. Son ontologisme a de grandes ressemblances avec celui de Gioberti. Le premier objet immédiatement perçu est Dieu lui-même. Après l'*intuition* vient la *réflexion*, dont le rôle consiste à élaborer ce qui est contenu dans la perception immédiate ou l'intuition.

WILLIAM JAMES (1842-1910)

385. Vie et œuvres de James.—James naquit à New York, le 11 janvier 1842. Toute sa carrière s'est passée à l'Université d'Harvard dont il est, sans conteste, une des gloires. Docteur en médecine en 1876, il occupa la chaire d'anatomie comparée et de physiologie à la *Harvard Medical School* jusqu'en 1880. A partir de cette date, il fut professeur de philosophie. En 1907 il prit sa retraite. C'est au retour d'un voyage en France, où il fut reçu par l'Institut, qu'il mourut subitement le 26 août 1910, à Chocorna, New Hampshire, où il avait sa résidence d'été.

Les écrits de William James sont très nombreux. Contentons-nous de citer : *Expérience religieuse, Causeries pédagogiques, Théorie d'Emotion, Précis de psychologie, La philosophie de l'expérience.*

386. Caractères de la Philosophie de James.— 1° *Naturaliste :* on reconnaît en James le professeur de médecine non éclairé par des principes supérieurs. 2° *Pragmatiste :* c'est la philosophie de l'action, d'après laquelle une théorie ne vaut que par ses

conséquences pratiques. 3° *Expérimentale :* l'analyse des faits de conscience constitue à peu près tout son objet. 4° *Psychologique :* elle se résume à la psychologie, dont James fut l'un des maîtres à notre époque. 5° *Psychophysiologique :* elle fait grand cas des relations intimes qui existent entre les faits psychiques et les phénomènes nerveux.

387. Philosophie de William James.—Toute la doctrine philosophique de James se ramène à la psychologie, qu'il a considérablement renouvelée. Il voulut réagir contre les positivistes, qui avaient introduit dans les sciences de l'esprit la méthode des sciences de la nature, et, partant, mis de côté l'*introspection*, ou l'étude de la conscience par l'intérieur, pour faire place à la physiologie. Celle-ci aborde la conscience par l'*extérieur*, et, suivant Comte, elle seule peut donner des réalités psychiques une connaissance "rationnelle" et "scientifique". James prône la méthode d'*introspection* ou *d'observation intérieure* comme la seule efficace, sans avoir toutefois des intentions *métaphysiques* ou *dogmatiques*, ce dont il se garde bien. Il veut ,comme ses devanciers, faire une œuvre de *science positive*, et traiter la philosophie comme une partie des sciences naturelles. Mais il y a chez lui ceci de particulier, c'est que la *psychophysiologie* reste, à ses yeux, une hypothèse ; et il se demande si tout par elle peut s'expliquer adéquatement. Les faits de la conscience, se plait-il à proclamer, sont essentiellement *momentanés*, transitoires. Cette faculté est un flux continuel de courants changeants, multiples, divers, qui se tiennent, se ré-

nètrent. C'est la théorie qu'il a popularisée sous le nom " the stream of consciousness ". A travers ces états, y a-t-il une réalité permanente ? La psychologie ne peut nous le dire. La conscience formée d'un perpétuel changement, sans aucune réalité durable, est douée d'une activité spéciale qu'il appelle la *sélection ;* elle est *sélective.* Par cette faculté elle choisit, entre les images et les conceptions, celles qui nous vont le mieux et peuvent servir davantage l'intérêt dominant de notre vie.

En 1901-1902, James donna à l'Université d'Edimbourg une série de conférences qui avaient pour thèmes : *la psychologie des besoins religieux de l'homme.* Ces conférences, quelques mois après, furent réunies en un volume publié sous la rubrique : *The varieties of religious experience,* et traduit bientôt dans toutes les langues de l'Europe. L'importance du problème religieux dans les milieux intellectuels, à notre époque, est une des raisons ,sinon la principale, du grand succès qu'obtient l'ouvrage du philosophe a[illegible]cain. Il ne faudrait pas croire, pour cela, que Ja[illegible]é l'initiateur des recherches de psychologie r[illegible]se. Bien avant lui, d'autres avaient orienté leurs études vers le problème religieux dans ses relations avec la psychologie. Ce qui caractérise les conférences d'E-dimbourg, c'est la note *pragmatiste* qui y dom[illegible] James part de ce principe que les vieilles théolog[illegible] ne peuvent *sauver la* ou *les religions,* parce qu'elles sont trop *intellectualistes* et pas assez pratiques. Pour juger une religion, dit James, il faut se demander *à quoi elle peut servir,* et toute idée n'a de

sens que par ses *conséquences pratiques.* Que Dieu existe ou n'existe pas, c'est chose peu importante si *d'y croire ,nous fait du bien.* N'allons pas dire que l'*on connaît Dieu,* mais que l'*on s'en sert.* Ce n'est pas Dieu qui est le centre de la religion, mais l'homme avec ses besoins religieux auxquels Dieu se subordonne. La religion, pour James, est, *surtout,* une *fonction biologique,* la plus importante, sans doute, de l'espèce humaine. C'est dire qu'il ne croyait pas *mordicus* à ces formules. C'était en attendant *meilleur.*

Dans le système pragmatiste, l'intelligence est un *instrument d'action,* et il s'agit de se demander non pas" qu'est-ce que cela " mais " que dois-je faire ". Une idée n'est pas vraie par elle-même, mais elle acquiert cette qualité, *grâce aux services qu'elle rend.* La vérité absolue n'existe pas : c'est un terme vers lequel nous allons et que nous n'atteignons jamais. Fuyons l'*optimisme* et le *pessimisme,* soyons partisans du *méliorisme,* c'est-à-dire, augmentons, par notre *action* et notre *effort,* la somme de bien que renferme le monde......

388. Appréciation.—William James fut un penseur. Ses fines analyses des faits psychiques, ses vues originales sur le problème religieux, revèlent un psychologue pénétrant. Mais, sa psychologie manque d'une base bien solide et bien mécessaire: la métaphysique. Elle se ramène à l'étude de faits internes dont la collection incohérente et inconsistante forme la conscience. Au fond, cette manière de voir n'est pas sans affinités étroites avec le phéno-

ménisme, qui est la négation de la substantialité de la conscience.

La philosophie de l'action, ou le pragmatisme, fait tout dépendre de notre effort individuel. Mais, pour agir, il nous faut un point d'appui. Et James ne nous le donne pas. Nous sommes réduits au simple jeu de nos facultés que nous ne connaissons pas d'une façon précise ; et ces facultés, par une série d'efforts et d'actions répétés, tendent vers un absolu qu'elles ne peuvent jamais atteindre. James, comme beaucoup de ses contemporains, a souffert du *mal religieux*. " Perdu dans l'anarchie de concepts qui tourbillonnent sur l'arène philosophique d'aujourd'hui, affamé de vérité, assoiffé de Dieu, il l'a cherché, sans doute, comme il le pouvait. Puisse-t-il, à défaut d'ici-bas, l'avoir trouvé du moins dans la lumière miséricordieuse de l'éternité [1]."

389. Quelques autres. — Un certain nombre d'autres philosophes américains méritent une mention spéciale Laurens P. Hickok (1798-1888), John Fisk (1842-1901) sont les deux principaux représentants de la philosophie de Spencer. William Caldwell, de l'Université de Northwestern, Josiah Royce du Harvard, J. M. Baldwin, de l'Université de Princeton, John Dewey, de l'Université de Chicago, Frank

1. L. Noël, *William James*, Revue Néo-scolastique, fév. 1911, p. 57. — Lucien Roure, *Etudes*, 20 oct. 1910, pp. 198-203 ; 5 déc. 1911, pp. 719-720. — Boutroux, *Williams James*. Ménard, *Analyse et critique des Principes de la Psychologie de William James*.

Thilly, de l'Université de Missouri, et G. T. Ladd sont actuellement dans la République amériaine, des professeurs et des auteurs de renom.

LA PHILOSOPHIE CATHOLIQUE

390. Avant le XIXe siècle.— Avant le XIXe siècle, les différents ordres religieux eurent des hommes remarquables qui, la plupart, enseignèrent la philosophie scolastique. L'ordre des Jésuites compte Cosmo Alemanni (1559-1634), Sylvester Maurus (1619-1687) et Boscovich (1711-1787). Tous les trois furent professeurs au Collège Romain, le plus célèbre est le Père Boscovich, bien connu par sa théorie sur la *dernière composition de la matière*. Son système, en réalité, n'est qu'une modification des monades de Leibniz. A l'ordre des Dominicains appartiennent Antoine Goudin (1639-1695), auteur d'un cours philosophique très estimé, et le cardinal Gerdil (1718-1802) qui défendit le cartésianisme et le malebranchisme. Parmi les Franciscains, il faut citer Claudius Frassen (1620-1711), dont le principal ouvrage, *Scotus Academicus*, est réédité par les Pères du collège Saint-Antoine, à Rome.

Durant le XIXe siècle, la philosophie catholique fleurit surtout en France, en Espagne, en Allemagne, en Angleterre et en Italie.

391. En France.—Le Père Gratry (1805-1872), ancien élève de l'Ecole polytechnique, prêtre de l'Oratoire, professeur de morale à la Sorbonne et membre de l'Académie française, a laissé les ouvrages

suivants : *De la connaissance de Dieu, De la connaissance de l'âme, La logique, La Philosophie du Credo.* Mgr d'Hulst (1841-1896), ancien recteur de l'Institut catholique de Paris, est l'auteur renommé des *Mélanges philosophiques.* Léon Ollé-Laprune (1839-1898), membre de l'Académie des sciences morales et politiques, bien connu par des travaux comme *La philosophie de Malebranche, La certitude morale, Essai sur la morale d'Aristote, Le prix de la vie, Les sources de la paix intellectuelle.* Abbé de Broglie (1834-1895), professeur à l'institut catholique de Paris, a composé : *Le positivisme et la science expérimentale, La morale sans Dieu* et *Preuves psychologiques de l'existence de Dieu.* Mgr Méric (1838-1905), professeur de théologie morale à la Sorbonne, a écrit : *Du droit et du devoir, L'autre vie, Le merveilleux et la science, L'imagination et les prodiges.* Amédée de Margerie (1825-1905), professeur de l'Institut catholique de Lille, est auteur des ouvrages intitulés : *Théodicée, Philosophie contemporaine.* L'abbé Piat, professeur de l'Institut catholique de Paris, a composé *L'Idée, La Liberté, Aristote et Platon* Henry Joly, membre de l'Institut, est l'auteur de *L'homme et l'animal.* Georges Fonsegrive a écrit : *Essai sur le libre arbitre.*

392. En Espagne.—Jaime Balmès (1810-1848), est un des plus grands philosophes espagnols. Du 28 août au 12 septembre 1910, à Vich, en Catalogne, par des fêtes splendides et un congrès philosophique auquel prirent part les principaux savants de l'Europe, on a célébré le centenaire de la naissance du célè-

bre penseur. Les ouvrages de Balmès sont : *L'art d'arriver au vrai, Philosophie fondamentale, Le protestantisme comparé au catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne.* Sa philosophie, quelque peu éclectique, est à base thomiste, tout en donnant une large place aux théories de Descartes, de Leibniz et de l'Ecole écossaise. Le but de Balmès a été tout *apologétique*, et voilà pourquoi son enseignement a un caractère *théoloigque.* Diriger l'humanité dans sa marche vers le *Vrai* et le *Bien*, redresser ses erreurs, et écarter de sa route tous les obstacles, telle a été l'œuvre balmésienne. " Malgré le trouble des temps — écrivait-il dans l'avant-propos de la *Filosofia fundamental* — il s'opère dans mon pays un développement intellectuel dont on connaîtra plus tard la portée. Il faut empêcher des sophismes que le monde a propagés, de s'établir un jour comme principes. Seules, des études fortes et bien dirigées peuvent prévenir ce malheur. Reprimer ne serait pas assez aujourd'hui ; étouffons le mal sous l'abondance du bien [1]." Donoso Cortès (1809-1853), surnommé le " de Maistre de l'Espagne ", n'est pas un philosophe de profession. Cependant, il a une place bien marquée dans l'histoire de la philosophie, à cause de ses écrits qui contribuèrent au réveil et au progrès des saines études philosophiques en Espagne. Il fut un orateur profond et éloquent. Dans son *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme*, il énonce des vues neuves et originales.

---

1. Cité par Jean Zaragueta : *La Philosophie de Jaime Balmès, Revue Néo-scolastique*, nov. 1910, pp. 543-572.

393. En Allemagne. — Franz Baader (1765-1841), dont les écrits manifestent quelques tendances sympathiques aux transcendentalistes allemands. En ce qui concerne l'origine de l'âme, il opte pour l'opinion d'Origène. Johann Frohschammer, dans ses tentatives faites pour réfuter les théories anti-chrétiennes, soutint des opinions incompatibles avec la doctrine catholique. Hermès (1775-1831) professa un rationalisme condamné par l'Eglise. Ses ouvrages furent mis à l'index en 1835. Joseph Gorres (1776-1848), dans un livre intitulé : *Les mystiques chrétiens*, défendit l'existence d'un corps subtil, distinct du corps matériel, visible, et formé d'un fluide impondérable, lequel, d'après ce philosophe, resterait uni à l'âme après la mort : hypothèse insoutenable.

394. En Angleterre. — Le cardinal Newman (1801-1892). Dans sa *Grammaire de l'assentiment*, il étudie le problème de la certitude. Il s'y révèle fin psychologue. Quelques auteurs vont jusqu'à le classer parmi les initiateurs du mouvement moderniste [1]. Tous les modernistes le réclament pour eux et se plaisent à représenter ses écrits comme opposés aux doctrines de l'Encyclique *Pascendi*. Ces prétentions sont-elles justifiées ? Newman fut-il réellement un moderniste, ou au moins un précusreur du modernisme ? Voici ce que répond à ce sujet un récent écrivain [2] : Après avoir déclaré que, " quand même

1. Albert Leclère, *Pragmatisme, Modernisme, Protestantisme*, p. 93 et suiv.

2. Guibert, *Revue pratique d'Apologétique*, 15 nov. 1907 : *Newman et l'Encyclique Pascendi*, pp. 277-278.

Newman aurait énoncé quelques propositions ou hasardé quelques théories sur l'éclosion de la foi chrétienne dans l'âme humaine, qui ne fussent pas d'une rigueur doctrinale satisfaisante, ce ne serait pas le premier grand docteur de l'Eglise sujet à cette défaillance ", il ajoute : " toutes les grandes lignes de la vie de Newman interdisent de le ranger parmi les modernistes.

" 1° Le moderniste est *agnostique :* il ne sait rien de l'au delà et des phénomènes du moi ; il professe n'avoir aucune certitude sur le monde suprasensible. Or, toute la vie de Newman, si mystique, si uni à Dieu, si présent aux anges et aux saints, si constamment en communion avec le monde invisible, proteste contre l'agnosticisme.

" 2° Le moderniste est *naturaliste* dans sa façon de concevoir l'Écriture et les dogmes : il n'y voit pas un don d'en haut, mais un produit de la conscience humaine. Pour Newman, au contraire, l'Écriture est vraiment la parole de Dieu, et les dogmes ont été semés dans l'âme humaine par la main divine.

" 3° Le moderniste tient pour l'*évolution des dogmes,* mais dans un sens tout humain : les germes formés dans le domaine de la subconscience sont arrivés à la surface de la conscience, où ils ont grandi par l'apport d'éléments tout naturels. Newmen enseigne aussi l'évolution des dogmes, mais à la manière de saint Vincent de Lérins dans le *Commonitorium,* à la manière de Wiseman lui-même dans

un discours prononcé à Derby, en 1839 : un germe[1] se développe, parce que “ le royaume des cieux est semblable à un grain de sénevé ” ; mais le germe est venu d'en haut, et il se développe sous des influences divines.

“ 4° Le modernisme conteste l'*autorité doctrinale* de l'Église, parce que cette autorité n'est pas un dépôt divin, mais une usurpation commise par le pouvoir qui s'est humainement fait jour dans la société des fidèles. Newman, au contraire, recherche cette autorité enseignante : il sort de l'anglicanisme où elle ne réside pas, pour entrer dans le catholicisme où il la découvre. Et il cherche cette autorité parce qu'il voit dans les Écritures que Jésus-Christ l'a divinement établie.”

La revue anglaise, le *Tablet*, aux dates des 4 et 11 janvier 1908, publie deux articles signés par le P. Toohey, S. J., qui ont trait à cette question. L'auteur cite de nombreux passages des écrits de New-

---

1. Le R. P. A. M. Lépicier, professeur de dogme à l'Université de la Propagande, à Rome, dans un ouvrage remarquable intitulé: *De stabilitate et progressu dogmatis*, écrit qu'il n'est pas du tout juste de comparer l'évolution du dogme au développement d'un germe, d'une semence qui, plus tard, sera un arbre ou un animal. Le développement du germe ou de la semence comporte une mutation substantielle, laquelle ne peut pas être admise quand on parle de l'évolution du dogme catholique. Cette manière de voir, ajoute le savant auteur, est celle de tous les partisans du modernisme. Et c'est pourquoi, sur ce terrain, il ne faut pas suivre l'illustre cardinal : *quapropter deserendus est in hac re celeber Cardinalis*. Cf. p. 107.

man. Voici quelques extraits : " La raison naturelle peut, du spectacle du monde, du témoignage des hommes, de l'existence de l'âme...... inférer l'existence de Dieu." " Je lutte contre le libéralisme ; par libéralisme, j'entends le principe anti-dogmatique et ses conséquences...... Depuis l'âge de quinze ans, le dogme a été le principe fondamental de ma religion. Je ne connais point d'autre religion, je ne puis entrer dans l'idée d'une autre sorte de religion : la religion ramenée à un pur sentiment est à mes yeux un rêve ou une duperie.[1]" C'est plus qu'il n'en faut pour nous convaincre que le grand Newman ne professait pas la religion moderniste.

395. En Italie. — La philosophie catholique en Italie, au XIXe siècle, se confond, le plus souvent avec la philosophie scolastique. La plupart des auteurs d'ouvrages de philosophie chrétienne, à cette époque, eurent à cœur de remettre en honneur l'enseignement traditionnel si injustement déprécié. Et voilà pourquoi nous en parlerons dans les pages qui vont suivre.

RENAISSANCE DE LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE

396. Les précurseurs. — L'humanisme fut un des plus terribles adversaires de la philosophie scolastique au XVe siècle. Maniant avec habileté

---

1. Ces passages sont cités par la *Revue Pratique d'Apologétique*, 1er fév. 1908, dans une Information intitulée : *A propos du modernisme de Newman.*

l'arme du ridicule, il réussit, en peu de temps, à faire déprécier l'enseignement traditionnel. Avec le culte des lettres païennes, la renaissance fit revivre les anciennes philosophies de la Grèce. L'on vit apparaître toute une pléiade de rénovateurs, néo-pythagoriciens, néo-platoniciens, partisans d'un nouveau stoïcisme ou d'un nouvel aristotélisme, dont le but déclaré était la ruine des doctrines du moyen âge. Et n'eût été le zèle ardent et éclairé de quelques rares et intelligents défenseurs, la vieille philosophie, sous les coups qu'on lui portait ,eût peut-être succombé. Pendant deux siècles, quoique respectée et vénérée par un certain nombre de penseurs, elle resta trop affaiblie pour tenir la tête du mouvement intellectuel et résister à la poussée des systèmes nouveaux qui se disputaient le premier rang. C'était l'époque de la décadence.

Heureusement, l'on s'aperçut que les incertitudes des doctrines mouvantes et incohérentes ne pouvaient satisfaire ce besoin de *fixité* et de *stabilité* que réclamait la pensée moderne, et lui donner son orientation définitive. Et alors, s'opéra un retour vers l'enseignement de l'École. Timide d'abord, craignant de se montrer au grand public, la scolastique si décriée se ranima et se développa, au moins dans les cloîtres. Elle s'enhardit peu à peu. Vers le milieu du XIXe siècle, témoin des ruines amoncelées par la philosophie anti-chrétienne venue d'Allemagne et d'Angleterre, quelques apologistes entreprirent de renouer la tradition avec les âges passés et de rétablir sur son trône, d'où on l'avait fait si injustement

descendre, la vieille philosophie traditionnelle, seule capable de gouverner les esprits troublés. La lutte s'engagea ferme, pleine d'espérances. Tout un groupe de philosophes, Sanseverino et Cornoldi, en Italie. Urraburu et Gonzales, en Espagne, Kleutgen ,en Allemagne, Domet de Vorges, en France, Dupont, en Belgique se mirent énergiquement à l'œuvre, et, par de remarquables travaux ,préparèrent brillamment cette restauration du thomisme définitivement consacrée par le grand Léon XIII, de sainte et glorieuse mémoire. Ce furent les précurseurs.

397. Léon XIII et l'Encyclique Æterni Patris.— Léon XIII fut, sans conteste, le pape de la scolastique. A lui revient l'honneur d'avoir donné au mouvement néo-thomiste une impulsion générale et sa véritable orientation. Archevêque de Pérouse, Monseigneur Pecci avait fondé dans sa ville épiscopale une Académie de Saint-Thomas. En collaboration avec le cardinal Sforza, il écrivit une réfutation de l'ontologisme, et, plusieurs fois, il fit des instances auprès de Pie IX pour faire déclarer saint Thomas d'Aquin patron des universités. Il serait injuste de prétendre que Pie IX était opposé à la restauration de la scolastique. Bien au contraire, par des lettres adressées aux promoteurs du mouvement dans les différentes villes de l'Italie, Bologne et Naples, il encourageait leurs nobles efforts. Seulement, pour ne pas froisser les antipathies des professeurs des Universités romaines, il n'osa rien entreprendre dans la Ville Eternelle. A l'élévation du cardinal Pecci, au trône pontifical, sous le nom de Léon XIII,

le thomisme, pour ainsi dire, entourait *Rome* et *menaçait* d'y entrer. Léon XIII lui ouvrit toutes grandes les portes de la capitale du monde chrétien. Le 4 août 1879, un peu plus d'un an après son élection, le souverain Pontife publiait sa célèbre Encyclique *Æterni Patris* par laquelle il engageait le monde catholique savant à retourner " aux eaux très pures de la sagesse telles que le Docteur Angélique les répand en flots pressés et intarissables ". Il traçait d'une façon magistrale le chemin à suivre, invitant la jeunesse catholique à prendre pour guide l'*Ange de l'Ecole*, et à puiser dans ses enseignements les armes nécessaires à la défense de la vérité.

Cpendant, pour que la philosophie des grands maîtres du moyen âge, et spécialement du Docteur Angélique, obtînt dans le monde savant, une place digne d'elle et de son passé, pour qu'elle méritât sinon les applaudissements, du moins le respect de ceux qui lui étaient le plus hostiles, il fallait la mettre en rapport avec le mouvement intellectuel contemporain, et montrer par là que, loin de s'exclure mutuellement, la métaphysique et les sciences sont faites pour s'harmoniser et se compléter.

C'est ce que comprit le grand Pontife. Comme pour anéantir d'avance les objections des adversaires, il exhorte vivement les savants catholiques " à recevoir de bonne grâce et avec reconnaissance toute pensée sage et toute découverte utile, de quelque part qu'elles viennent ", et à laisser de côté, dans les doctrines de certains écrivains scolastiques, ce qui,

par hasard, serait en contradiction avec les données certaines de la science actuelle.

C'était marquer du coup les caractères distinctifs du mouvement nouveau : étudier, à la lumière des principes traditionnels, la pensée philosophique contemporaine, et tenir compte du progrès scientifique moderne, pour donner à la philosophie l'appui incontesté des faits.

La parole pontificale fut religieusement écoutée par tous ceux qui avaient à cœur le salut de la société; et c'est alors que, dans les diverses parties de l'Europe et même en Amérique, l'on vit surgir toute une pléiade d'hommes distingués, soucieux de réaliser le rêve si chèrement caressé par le chef suprême de l'Église.

398. Renaissance en Italie. — Pour mettre en pratique les enseignements donnés dans son Encyclique, Léon XIII commença par nommer aux universités romaines des professeurs convaincus de la supériorité des doctrines thomistes. Cornoldi fut appelé à occuper la chaire de philosophie, à la Grégorienne, tandis que Zigliara alla à la Minerve. En même temps, le Saint Père confiait l'enseignement de la théologie et de la philosophie, au collège de la Propagande, à Satolli et Lorenzelli, et celui de l'Appolinaire, à Thalamo. Ces nominations étaient excellentes et assuraient le succès de l'entreprise restauratrice. Forts de l'appui du Saint-Siège, les nouveaux titulaires, devant des auditeurs de plus en plus nombreux et enthousiastes, exposèrent d'une façon brillante les grands et immortels principes du thomisme

Et, soit par des articles de revues, soit par des ouvrages de longue haleine, ils surent démontrer combien la philosophie de saint Thomas l'emporte sur celle qu'on avait eu le malheur de lui substituer, et combien le pape régnant avait été sagement inspiré en opérant cette importante réforme.

Le Rév. Père Jean-Marie Cornoldi ((1822-1892) de la Société de Jésus, sur les conseils du cardinal Pecci (1807-1890), frère de Léon XIII et l'un des principaux promoteurs de la Renaissance thomiste, avait été appelé à Rome, peu de temps avant l'apparition de l'Encyclique *Æterni Patris*, pour y donner des cours libres de philosophie scolastique. Son principal ouvrage est : *Leçons de philosophie scolastique*. Le cardinal Zigliara (1833-1893) appartenait à l'ordre des Dominicains ; c'est pourquoi il fut nommé à la Minerve, université dirigée par les fils de saint Dominique. Il écrivit en trois volumes une *Somme philosophique*, suivie bientôt dans un très grand nombre de collèges et de séminaires, et qui eut l'honneur d'une quinzaine d'éditions. Lorenzelli, mort cardinal, publia, en deux volumes, les *Philosophiæ Theoroticæ Institutiones*, suivis surtout au Collège de la Propagande. C'est peut-être le meilleur manuel de philosophie scolastique qui ait vu le jour au dernier siècle. Le cardinal Satolli (1840-1910), métaphysicien profond et auteur d'un important commentaire sur la somme théologique de saint Thomas, a composé aussi une *Logique* (*Echeridion Philosophiæ, Pars Ia, continens logicam universam*). Mgr Thalamo est l'auteur de l'*Aristotelismo della*

Scolastica, l'un des plus remarquable ouvrages qui aient attiré l'attention du monde savant sur le mouvement néo-scolastique romain. Citons encore parmi ceux qui, avant ou après l'Encyclique, ont travaillé, en Italie, à la restauration de la philosophie traditionnelle : le Père Mathieu Liberatore, S. J. (1810-1892), à qui nous devons plusieurs ouvrages traduits en français : *De la connaissance intellectuelle*, *Le composé humain*, *De l'âme*, *De la composition des corps*, et le Père de Maria, S. J., auteur de la *Philosophia peripatetico-scolastica*, en trois volumes, etc., etc.

On s'est plu, en certains quarties, à soutenir que le mouvement thomiste romain ne répondait pas aux besoins actuels [1]. On lui a reproché d'être resté trop étranger à la philosophie moderne et à la pensée scientifique contemporaine. Nous trouvons cette manière de voir pour le moins étrange. Il suffit de lire attentivement les ouvrages publiés par les professeurs romains, surtout ceux de Lorenzelli et de Thalamo, pour voir que ces hommes sont loin d'ignorer les théories actuelles, qu'ils en ont ,au contraire, fait une étude sérieuse, et que, lorsqu'ils leur préfèrent les doctrines du thomisme, ils agissent à bon escient. Ce qui est vrai, c'est que nulle part, mieux qu'à Rome, les principes philosophiques et théologiques ne sont approfondis [2].

393. En Espagne. — Ceux qui, en Espagne, prirent une part active au mouvement scolastique,

---

1. Besse. *Deux centres du mouvement thomiste*, dans la *Revue du Clergé Français*, 1er, 15 janv., 1er fév. 1902.

2. Perrier, *The Revival of Scolastic Philosophy*, p. 169 et suiv.

furent le cardinal Gonzalez, de l'ordre des Dominicains (1831-1892), auteur d'une *Histoire de la Philosophie* en quatre volumes, traduits en français par l'abbé J. de Pascal. Orti Y Lara, professeur à l'Université de Madrid, dont les ouvrages sont : *Logique, Psychologique* et *Ethique.* Urraburu, jésuite, ancien professeur au Collège Romain, qui a publié les *Institutiones philosophiæ.* R. de Cepeda, professeur à l'Université de Valence, auteur d'un ouvrage intitulé : *Eléments de droit naturel.*

Après avoir subi l'influence du sensualisme de Locke et de Condillac, la philosophie espagnole revient peu à peu au *scolasticisme*, qu'elle ne perdit jamais tout entier, avec le dominicain Alvarado (1756-1814) et Balmès (1810-1848), dont les doctrines, sans être tout à fait thomistes, l'étaient du moins un peu. Aujourd'hui, la fondation d'un séminaire universitaire à Madrid, pour l'instruction supérieure des jeunes clercs, nous fait pronostiquer une nouvelle ère de progrès pour la philosophie traditionnelle.

400. En Allemagne.—Terre classique du *criticisme kantien* et de tous ses dérivés, l'Allemagne, naturellement, devait se montrer un peu réfractaire à l'introduction, chez elle, de la philosophie de l'Ange de l'École, si radicalement opposée à celle du philosophe de Kœnigsberg. Cependant, il est bon de noter que le Kantisme fut toujours suspect aux yeux d'un grand nombre de penseurs de son pays natal. Aussi, même longtemps avant l'apparition de l'Encyclique *Æterni Patris*, on trouve quelques ouvrages qui contribuèrent beaucoup à la renais-

sance de la scolastique en Allemangne. En 1860, le P. Kleutgen, S. J. (1811-1883), composait sa *Philosophie de l'antiquité*. Plus tard, il écrivit un ouvrage de grande valeur, sous le titre de *La philosophie scolastique exposée et défendue*. Pas longtemps après, Albert Stoeckl (1822-1895—composait son *Histoire de la philosophie du moyen âge*. Nommons encore le P. Pesch, (*Institutiones logicales, Institutiones philosophiæ naturalis*) ; Th. Meyer, (*Institutiones juris naturalis*) ; le P. Catherein, S. J., (*Philosophie morale, le Socialisme*) ; les P. Denifle, O. P., et Ehrle, S. J., qui ont publié des articles sur la scolastique dans la revue intitulée : *Archives pour la Littérature de l'Histoire de l'Eglise du moyen âge* ; Dr Schneid (*Philosophie de la nature d'après saint Thomas*).

401. En France. — Lorsque Léon XIII adressait au monde catholique savant l'Encyclique *Æterni Patris*, le *cartésianisme* et l'*éclectisme* étaient la philosophie en honneur dans les universités et les séminaires de France. Que le document pontifical n'ait pas eu tout d'abord un grand succès en ce pays, cela se comprend facilement. La mentalité française, depuis des siècles, toute pétrie des idées de Descartes, et plus tard, de celles de Cousin, ne pouvait changer en un seul jour. Cependant, il est juste de noter qu'avant 1878, quelques ouvrages furent publiés pour la défense de la philosophie scolastique qui, malgré les doctrines régnantes, rencontrait encore certaines sympathies. En 1866, Michel Rosset écrivit les *Prima Principia scientiarum*. Le *Breviarium*

Philosophiæ scolasticæ de Grandclaude parut en 1868. Vinrent ensuite un court traité : *De l'union substantielle de l'âme et du corps*, par Monseigneur Sauvé, recteur de l'Université catholique d'Angers, et une *Doctrine de la connaissance*, par Monseigneur Bourquard de la même institution. Le comte Domet de Vorges (1829-1911) publia, en 1875, sa *Métaphysique en présence des sciences.* Ce philosophe est un de ceux qui, en France, contribuèrent le plus à la restauration du thomisme. En 1884, de concert avec Monseigneur D'Hulst (1841-1896), premier recteur de l'Institut Catholique de Paris, et Gardair (1846-1911), Domet de Vorges fondait la *Société de saint Thomas d'Aquin pour l'étude de la philosophie chrétienne.* Auteurs de remarquables ouvrages [1], ces trois philosophes démontrèrent d'une façon brillante que la vieille scolastique était digne d'être étudiée même par les *ultra-modernes.*

Le chemin était tracé, il ne s'agissait plus que de le suivre. Et nombreux furent ceux qui, dans la suite, s'engagèrent dans la voie nouvelle. Contentons-nous de nommer les principaux : J. Didiot, (1840-1903), professeur à l'Institut Catholique de Lille, enrichit la littérature scolastique d'un excellent ouvrage intitulé : *Contribution philosophique à l'étude des sciences ;* Albert Farges, prêtre de St-Sulpice, est l'auteur justement remarqué d'une série d'études

1. Cf. Perrier, *The Revival of Scolastic Philosophy*, pp. 212-213. — *Revue de Philosophie*, 1er nov. 1911, p. 610 et suiv. *Revue Néo-Scolastique*, nov. 1910, pp. 589-590.

philosophiques, comprenant neuf volumes, dont le but est de " vulgariser les théories d'Aristote et de saint Thomas, et leur accord avec les sciences ". Ces études sont d'une haute valeur ; Vallet, aussi de la Compagnie de St-Sulpice, a écrit une *Histoire de la philosophie, Le kantisme et le posotivisme ;* Monseigneur Elie Blanc, professeur à l'Institut Catholique de Lyon, bien connu, pour un *Traité de la philosophie scolastique,* une *Histoire de la Philosophie, et particulièrement de la Philosophie contemporaine,* et le *Dictionnaire de Philosophie ancienne, moderne et contemporaine.* En 1903, il a fondé *La Pensée contemporaine,* revue qui a pour but de défendre la philosophie thomiste. Avec l'abbé Farges, Monseigneur Elie Blanc est aujourd'hui, en France, un des champions les plus écoutés de la philosophie traditionnelle. Le P. Coconnier, de l'ordre des Dominicains, par son ouvrage *L'âme humaine,* a réfuté d'une façon savante le matérialisme, en se servant des principes de la scolastique. Le P. de Régon, Jésuite, est célèbre par sa *Métaphysique des causes ;* Monseigneur Chollet, archevêque de Cambrai, ancien professeur à l'Institut Catholique de Lille, a publié une série d'études psychologiques où il met à contribution l'enseignement thomiste. De nos jours, en France, dans les instituts catholiques, il y a tout un groupe de professeurs de philosophie, amis sincères de la scolastique, et soucieux d'en assurer le triomphe définitif. A Paris, MM. Peillaube et Sertillanges ; à Lille, M. Dehove, dont le travail intitulé: *Essai critique sur le Réalisme Thomiste, comparé à*

l'Idéalisme Kantien, est peut-être ce qui a été de mieux écrit sur cette question ; à Lyon, Monseigneur Elie Blanc, et à Toulouse, M. Michelet.

Mentionnons encore quelques noms de philosophes français qui, appartenant à différents ordres religieux, enseignent aujourd'hui dans les universités étrangères : le P. Mandonnet, qui est un spécialiste et une autorité dans les questions philosophiques du moyen âge ; son principal ouvrage est : *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIIe siècle* ; les PP. Hugon et Garrigout-Lagrange, professeurs au Collège Angélique ,à Rome. Ces trois religieux appartiennent à l'ordre des Dominicains. Ceux-ci, en 1893, fondèrent, à Paris, la *Revue Thomiste*. Le P. Peillaube, mariste, professeur de philosophie à l'Institut Catholique de Paris, fonda la *Revue de philosophie*, en 1880. *La Pensée contemporaine* prit naissance à Lyon en 1903. Ces trois revues, chacune en son genre, propagent activement les idées scolastiques, non seulement en France, mais aussi à l'étranger.

402. En Belgique.—Jusqu'à la moitié du XIXe siècle, la Belgique fut le foyer de l'ontologisme. Les principaux représentants de cette théorie ont été Ubagh, Laforet, Claessens et Moeller, tous professeurs à l'Université de Louvain. Après sa condamnation (1861), l'ontologisme disparut, petit à petit, pour faire place à la philosophie de saint Thomas. Un des hommes qui contribuèrent le plus à la chute de la doctrine de la *vision immédiate de Dieu*, a été le Père Lépidi, Dominicain, longtemps préfet des études au couvent de l'*Immaculée Conception*, mai-

son de son ordre établie à Louvain. Il fit une solide réfutation de l'ontologisme dans un ouvrage qui a pour titre : *Examen philosophico-theologicum de ontolsgismo.* L'auteur y montre que l'enseignement d'Ubagh et consorts, manque de fondement, et que les textes de saint Augustin et de saint Thomas, apportés par les ontologistes à l'appui de leurs dires, ne sont nullement concluants. Parmi les ouvriers de la première heure qui, en Belgique, travaillèrent à la restauration de la scolastique, citons encore Van Weddingen, aumônier de la cour. On lui doit un grand ouvrage de 900 pages : *Essai d'introduction à l'étude de la Philosophie,* dont s'énorgueillit à bon droit la littérature thomiste. On peut dire que le principal centre du thomisme en Belgique est Louvain, célèbre par son université. Et dans cette ville, la néo-scolastique a pour foyers le *Collège des Jésuites et* l'*Institut supérieur de philosophie.* Parmi les Jésuites, sont dignes d'une mention spéciale les Pères de San, Lahousse, Castelein, Van der Aa : tous auteurs de remarquables ouvrages.

L'abbé Désiré Mercier, aujourd'hui cardinal-archevêque de Malines, inaugura un cours de philosophie scolastique à l'Université de Louvain, en 1882. Le succès de son enseignement amena Léon XIII, jadis nonce apostolique à Bruxelles, à demander au cardinal Gossens, alors archevêque de Malines, la fondation d'un isntitut de philosophie thomiste. Comprenant les difficultés financières que rencontreraient les promoteurs du mouvement, le pape envoya la somme de 150,000 francs à l'archevêque

de Malines, et par un bref du 8 décembre 1889, sanctionna le plan du nouvel institut, dont l'inauguration eut lieu le 2 décembre 1894. L'*Institut Léon XIII* — tel est le nom de la fondation nouvelle — était créé. L'abbé Mercier en fut nommé président. Les deux mots qu'il choisit pour devise : *nova et vetera*, nous donnent tout son programme. *Nova*, c'est-à-dire, prendre intérêt aux théories modernes, les envisager sous toutes leurs faces pour en saisir le point faible et découvrir leurs erreurs, tout en leur concédant volontiers leur part de vérité ; *vetera*, ne pas rejeter toute tradition, à l'exemple de ceux qui, au nom d'une *modernité* mal comprise, veulent construire l'édifice de la science nouvelle sur les ruines de ce qui a existé avant eux. Il se déclara thomiste, ou plutôt néothomiste, partisan de la philosophie du moyen âge, non pas au sens d'un traditionalisme aveugle, mais en scolastique désireux d'adapter ses investigations et ses méthodes aux besoins présents. Avec une ardeur acharnée, il se mit à l'étude, compulsa tous les nouveaux traités de philosophie vraie ou fausse, les lut les médita page par page, sans crainte de compromettre la cause dont il se faisait le champion [1]. Cette préoccupation constante d'étudier la pensée contemporaine est un des traits caractéristiques de l'enseignement de l'*Institut de Léon XIII*, et des écrits de ses professeurs. Les œuvres du cardinal Mercier, traduits en plusieurs langues, comprennent une

1. J.-A. Robert, *L'Institut supérieur de Philosophie à Louvain*, dans *La Nouvelle-France*, janv. 1907.

Logique, Métaphysique générale, Critériologie, Psycholoie. Autour du président de l'Institut vinrent se grouper des hommes de grand talent. Citons : les chanoines Nys, Thiéry, Monseigneur Deploige, aujourd'hui président de l'Institut, MM. de Wulf, l'historien classique de la philosophie médiévale, Defourny et Michotte, Noël, Balthazar, dont les travaux sont connus dans le monde entier. L'*Institut supérieur de Philosophie* a un organe trimestrielle, dont les articles originaux sont justement appréciés. La gloire et le mérite de l'Institut Léon XIII sont d'avoir mis en honneur l'enseignement traditionel et d'avoir montré, à la *grande syrprise* de plusieurs, comment la doctrine d'Aristote et de saint Thomas, vieille de plusieurs siècles, possède encore asses de vitalité pour tenir le haut rang à côté des conquêtes scientifiques modernes et des doctrines reçues de nos jours.

403. En Angleterre.—Peu de temps après l'apparition de l'Ecnyclique *Æterni Patris*, le P. Harper, S. J., publia sa *Métaphysique des écoles*, qui est une première tentative en faveur de la restauration thomiste. Signalons aussi les ouvrages remarquables publiés par des Pères Jésuites, professeurs au collège de Stonyhurst, ouvrages connus sous le nom de *Stonyhurst Philosophical Series.* Ces écrits sont : *Logique* (Richard F. Clarke, S. J.) ; *Les premiers principes de la connaissance* (John Rikabay, S. J.) ; *Philosophie morale* (Joseph Rickabay, S. J.) ; *Théologie naturelle* (Bernard Boedder, S. J.) ; *Psychologie* (Michael Maher, S. J.) ; *Métaphysique générale* (John Rickabay, S. J.) ; *Les théories de la con-*

naissance (Leslie J. Walker, S. J., M. A.) ; *Economie politique* (C. S. Devas). Dans les séminaires et les institutions catholiques d'enseignement secondaire en Angleterre, c'est aussi la philosophie scolastique qui est en honneur.

404. Aux Etats-Unis.—Le premier ouvrage écrit aux Etats-Unis pour la défense de la philosophie scolastique, fut celui du Père Jouin, S. J. (1818-1899), professeur au Collège St-Jean, appelé depuis *Fordham University*. L'œuvre du Père Jouin comprend trois volumes successivement parus dont deux écrits en latin et l'autre en anglais : *Elementa Philosophiæ, Logic and Metaphysics*. Elle eut plusieurs éditions. Viennent ensuite les ouvrages de Walter H. Hill, S. J. (1822-1907), à l'usage des étudiants de l'Université de St-Louis dont il fut professeur. Mentionnons encore les courts traités de philosophie scolastique du P. Coppens, S. J. : *A Brief Textbook of Logic and Mental Philosophy*. Citons : John J. Ming, professeur de philosophie morale au *Casinius College*, Buffalo, (*The Data of Modern Ethics examined*) ; le Frère Chrysostôme, professeur au Manhattan College, à New York (*Elementary Course of Christian Philosophy*) ; le P. Van Becelaere, Dominicain, (*La Philosophie en Amérique depuis les origines jusqu'à nos jours*) ; W. Turner, S. Th. D., (*History of Philosophy*). Tous ces auteurs sont des champions de la philosophie thomiste aux Etats-Unis. L'*Université Catholique*, fondée en 1888, à Washington, pour l'éducation supérieure des jeunes

clercs et des jeunes laïcs, est aujourd'hui le centre du thomisme dans la grande République américaine. Elle a pour organe le *Catholic University Bulletin*, et ses plus éminents professeurs sont Edmond A. Pace, Edmond T. Shanahan, ancien élève du cardinal [redacted]

403. Au Canada. — Le centre du thomisme au Canada est, sans conteste, L'Université laval, à Québec. C'est là, tout d'abord qu'ont été suivies à la lettre les instructions de Léon XIII. Et aujourd'hui, les études de philosophie sont organisées d'après un plan exactement semblable à celui de l'Université de la Propagande, à Rome. Les initiateurs du mouvement furent les abbés O.-E. Mathieu, actuelement archevêque de Régina, Saskatchewan, et L.-A. Paquet [1], encore professeur de Théologie dogmatique à l'Université Laval. A leur retour de Rome ,en 1883, où ils avaient subi chacun de brillants examens, l'abbé Mathieu, les doctorats en Philosophie à la Grégorienne, et en saint Thomas, devant l'Académie Romaine fondée sous le vocable de l'Agne de l'Ecole, l'abbé Paquet, le doctorat en théologie devant le Pape Léon XIII, plusieurs cardinaux et l'élite de la société intellectuelle de Rome, tous deux, avec l'assentiment des autorités de l'Université et du cardinal Taschereau, archevêque de Québec,

---

1. Avec les abbés Mathieu et Paquet, collaborèrent aussi à cette œuvre de réforme, l'abbé Alphonse Lemieux, aujourd'hui Provincial des Rédemptoristes au Canada, et l'abbé Henri Gouin, ancien professeur à l'Université Laval.

firent inscrire la philosophie et la théologie thomistes au programme des études. L'abbé Paquet, aujourd'hui protonotaire apostolique, commença la publication de ses *Disputationes theologicæ*, commentaires justement appréciés de la *Somme de saint Thomas*, en six volumes. Ces commentaires sont le manuel suivi à la faculté de Théologie. L'abbé Stanislas-A. Lortie, professeur de dogme à la Faculté de Théologie, a publié un ouvrage philosophique en trois volumes, intitulé : *Elementa philosophiæ christianæ*. C'est le manuel suivi actuellement par les élèves des classes de philosophie de l'Université Laval et de tous les colllèges cassiques. En dehors de Québec, le thomisme, au Canada, rencontra aussi de fervents adeptes. Citons, en particulier, Monseigneur A. MacDonald, évèque de Victoria, C. A., bien connu pour ses articles en faveur de la scolastique, publiés dans le *Casket* et dans quelques revues d'Europe et des Etats-Unis, le Frère Symphorien-Louis, des Ecoles Chrétiennes, qui fit paraître, à Montréal, en 1905, un *Précis de Métaphysique* ; Monseigneur Desaulniers, professeur au Séminaire de St-Hyacinthe, auteur d'un cours complet de philosophie scolastique qui n'a fut jamais publié.

Il est juste d'ajouter que les MM. de saint Sulpice à Montréal, contribuèrent pour une très large part à la renaissance de la philosophie scolastique.

406. Dans les autres pays. — Disons brièvement que la renaissance de la philosophie scolastique se produisit aussi en Suisse, surtout à Fribourg, célèbre par son Université où enseigne le P. de Munnynck,

Dominicain, thomiste de haute envergure, qui a publié des ouvrages remarquables. Le mouvement s'est étendue aussi à la Hongrie, à l'Autriche, à la Bohême, au Portugal, au Mexique, au Brésil. Ce pays est renommé par la faculté de *San Paolo*, où professe Monseigneur Sentroul, un belge, agrégé de l'Institut supérieur de Philosophie de Louvain, et qui a écrit : *L'objet de la métaphysique selon Kant et selon Aristote*[1].

LA PHILOSOPHIE DE NOS JOURS

407. Le problème. — Un simple coup d'œil sur la littérature philosophique contemporaine suffit à nous convaincre que la principale préoccupation des penseurs de nos jours porte sur la *valeur de la connaissance humaine*. C'est le *problème* par excellence, aussi vieux que la philosophie elle-même, et à la solution duquel, aux différentes époques de l'histoire, se sont essayés les philosophes de tous les pays. Nombreuses, nous le savons, ont été les réponses, et variés les systèmes. Faut-il ajouter que chaque théorie inventée pour résoudre cet angoissant problème et jetée sur la route des âges, revendique pour elle — et pour elle *seule* — *la vérité*? Celle-ci, pourtant, est bien *une*. Le vrai ne peut contredire le vrai. Il ne peut donc exister qu'une seule véritable réponse.

1. Cf. Perrier, *op. cit.*, pp. 183-184, 224.

Aujourd'hui, pour avoir changé de nom, les théories restent les mêmes : quelques variantes dues à l'influence des milieux, au progrès des sciences expérimentales, aux événements sociaux et politiques, voilà tout. Changements purements accidentels, et qui affectent la *forme*, non le *fond* des doctrines ; c'est le cas de le répéter — *rien de nouveau sous le soleil.*

Parmi les différentes *théories de la connaissance* présentées au public par des philosophes de marque, il y en a *trois* qui émergent, et qui, plus que les autres, ont attiré l'attention du monde savant : c'est l'*Idéalisme kantien*, le *Pragmatisme* et le *Réalisme thomiste.* Autour de ces trois systèmes, gravite, pour ainsi dire, le philosophie de nos jours. Nous allons en parler brièvement.

408. L'idéalisme kantien.— Nous avons vu en quoi consiste le kantisme ; ici disons seulement de quelle façon l'idéalisme du philosophe de Kœnigsberg explique la connaissance. Celle-ci, nous le savons, comporte *relation* entre le sujet connaissant et l'objet connu. Quelle est la nature de cette *relation?* C'est le problême discuté. Kant, pouvons-nous affirmer, le résout d'une manière toute subjective. Selon lui, en effet, l'intelligence humaine ne connaît pas la chose en elle-même (le noumène), mais seulement sa représentation, son apparence (phénomène). Et cela, parce que notre entendement a pour mission exclusive d'appliquer aux impressions sensibles les formes *a priori* (les moules) qu'il possède, de sorte que ces impressions, ou tac-

tiles, ou visuelles, en passant par ces formes, revêtent un *mode d'être* tout subjectif. Aussi bien, les choses sont *comme* se les représente l'intelligence. Et donc, la connaissance se ramène à une relation entre le sujet et la représentation, ou l'apparence (phénomène) de l'objet. Dans la théorie kantienne de la connaissance, c'est l'entendement qui est la mesure des choses : celles-ci se règlent sur celui-là.

On sait déjà comment le kantisme conduit à la destruction de la science et de la foi. Qu'il nous suffise d'ajouter que Kant, malgré ses intentions dogmatistes ,voulant réagir contre le scepticisme, sape toute certitude par ses bases mêmes.

Dans les années qui suivirent la mort du philosophe de Kœnigsberg, et longtemps après, il y eut comme une espèce d'engouement pour ses doctrines. Les théories kantiennes s'infiltrèrent un peu partout. De nos jours, Emmanuel Kant semble avoir perdu beaucoup de son prestige, surtout depuis la rénovation de la philosophie et de la théologie scolastique. Cependant, la philosophie kantienne est encore en honneur, et, comme nous le verrons ci-après, c'est elle qui a donné naissance au *modernisme*. Dans certaines chaires de philosophie, spécialement en Allemagne et en France, la philosophie de Kant se présente sous les noms de *néo-criticisme, néo-kantisme, volontarisme, philosophie de la croyance*. Au fond, c'est toujours le même principe, celui de l'*immanence*, qui inspire l'enseignement universitaire laïc dans ces deux pays.

409. Le Pragmatisme.—En philosophie, le pragmatisme se présente comme une espèce d'antiintellectualisme, antiabsolutisme, dont le rôle consiste à établir la primauté de la *raison pratique* sur la *raison théorique*. Cette doctrine peut s'exprimer dans la formule suivante : *l'intelligence est un instrument d'action*. Prenant pour point de départ cette conception toute *pragmatique* de l'intelligence, les partisans de cette théorie proclament que le vrai sens d'une idée est dans la *conduite qu'elle prépare*, et sa valeur, dans les *résultats pratiques qu'elle obtient*. La connaissance, selon eux, n'est pas l'œuvre de l'intelligence *seule* qui, de ses propres forces, atteint le réel en lui-même et se l'assimile ; non, disent-ils, la lumière de l'entendement est trop " pauvre " pour que l'on puisse s'y fier sans examen ; et, par conséquent, il est de toute nécessité que la *volonté*, elle-même, ou mieux, l'*âme toute entière*, intervienne ; sans cela, on s'expose à n'avoir aucune certitude Et donc, dans la théorie pragmatiste de la connaissance, la réalité est — pour une part du moins — ce que nous la *voulons* ou la *faisons* être. C'est ce que William James a exprimé en d'autres termes lorsqu'il a écrit que " la foi que nous avons dans un fait peut nous aider à le créer [1]."

Antiintellectualiste, antiabsolutiste, avons-nous appelé le pragmatisme, parce que, d'une part, il envisage une théorie par son côté *pratique*, et que d'autre part, il enseigne que la vérité *absolue* n'ex-

1. James, *The will to believe*, p. 25.

iste pas réellement, qu'elle est une illusion ; ce qui est, en réalité, c'est le vrai *conditionné*, c'est-à-dire, *créé* par nos besoins. Les principaux représentants de cette " philosophie nouvelle " sont : Schiller, en Angleterre, Simmel, en Allemangne, Blondel, LeRoy et Boutroux, en France.

Il est facile de voir que le pragmatisme est du *kantisme déguisé ;* c'est pourquoi les raisons invoquées contre celui-ci valent aussi contre celui-là.

410. Le réalisme thomiste. — Ce réalisme connu aussi sous le nom de *réalisme tempéré,* dans la question de l'origine de nos connaissances, évite les excès des idéalistes, d'une part, et des réalistes exagérés, d'autre part.

D'après cette doctrine, l'homme est en possession de deux facultés *réellement* distinctes entre elles, dont l'une s'appelle *intellect agent* et l'autre, *intellect possible.* Le rôle de l'*intellect agent* est de *faire comprendre* ou *connaître,* tandis que l'*intellect possible,* qui est l'*intelligence* tout court, *comprend* ou *connaît.* La connaissance intellectuelle suppose la connaissance sensible : celle-ci fournit l'objet *cognoscible* à celle-là. Perçu par la faculté sensible, l'objet imprime sa similitude, son image, dans le sens. Cette image matérielle, singulière, comme *telle,* ne peut affecter l'intelligence, faculté spirituelle, immatérielle. C'est alors qu'intervient l'intellect agent qui a pour fonction de dépouiller l'image sensible de l'objet perçu de ses conditions de *matérialité* et d'en abstraire la *quiddité* ou la *nature* devenue alors *spiri-*

tuelle, universelle. A son tour, cette quiddité spirituelle, immatérielle, appelée idée, affecte directement l'intelligence, ou intellect possible, et celui-ci, au moyen de cette représentation intellectuelle, saisit la réalité. Expliquons par un exemple concret tout le mécanisme de la connaissance, d'après l'opinion d'Aristote et de saint Thomas. Je vois l'encrier qui est sur ma table de travail. Cet objet, *singulier, matériel,* imprime sa similitude, son image sensible sur ma rétine. Cette similitude ne convient qu'à cet encrier qui est sur ma table, puisqu'elle est sa représentation. Jusque-là, ma connaissance n'est que sensible Si, pour un moment, je fais abstraction de la couleur, de la forme, de la grandeur, bref, de toutes les qualités sensibles (conditions de matérialité) de cet objet vu, nommé encrier, il me reste un *substratum,* un *quelque chose,* invisible, impalpable, mais qui n'en existe pas moins ; ce quelque chose n'est plus *matériel,* mais *immatériel,* on peut l'affirmer de tous les encriers qui ont été, qui sont et qui seront. Les philosophes appellent ce quelque chose, la quiddité de l'objet matériel, ce par quoi il est ce qu'il est, son idée, sa définition, se représentation intellectuelle. C'est ainsi qu'au moyen de sa représentation faite dans mon esprit, j'ai la connaissance de l'encrier qui est là sur ma table.

Comme il est facile de le voir, cette théorie de la connaissance sauvegarde et les droits de la faculté intellectuelle et ceux de la chose connue. On l'a appelée idéalisme, parce que, pour elle l'universel, objet de la connaissance intellectuelle, existe dans

l'intelligence ; elle mérite, en même temps, le nom de *réalisme*, parce qu'elle prétend que l'universel existe aussi dans la réalité.

Ce n'est pas ici le lieu de recommencer la démonstration de la thèse thomiste concernant l'origine de nos connaissances. Contentons-nous de dire que tous les manuels de philosophie scolastique exposent et démontrent très au long cette doctrine. Et les contradictions — reconnues même par les adversaires du thomisme — dans lesquelles tombent l'idéalisme kantien et le pragmatisme, nous sont une preuve plus que suffisante de la supériorité du *réalisme thomiste* ou *tempéré*.

411. Le modernisme.—Appliqu[illegible] différents domaines de la science, le criticisme de Kant et l'agnosticisme de Spencer ont pris le nom de *modernisme*. C'est, croyons-nous ,la meilleure définition que nous puissions donner de cette erreur pernicieuse condamnée, le 8 septembre 1907, par Sa Sainteté Pie X. D'après le document pontifical, la doctrine moderniste est composée de deux sortes d'éléments : l'un *négatif*, et l'autre *positif :* celui-ci est la conséquence de celui-là. L'élément *négatif* est l'agnosticisme, pour qui " la raison humaine enfermée rigoureusement dans le cercle des phénomènes, c'est-à-dire des choses qui apparaissent, et telles précisément qu'elles apparaissent, n'a ni la faculté ni le droit d'en franchir les limites ". Quant à l'élément *positif*, l'Encyclique l'appelle *l'immanence vitale* et le déduit du *négatif*. En effet, puisque la raison humaine

est enfermée" rigoureusement dans le cercle des phénomènes ", il s'ensuit qu'elle ne peut atteindre ce qui est au delà de ces phénomènes, par exemple, Dieu ; et, partant, la *révélation extérieure*, les *motifs de crédibilité* sont supprimés. Mais alors comment expliquer la religion ? Cette explication répondent les modernistes, " on ne doit pas la chercher hors de l'homme. C'est donc dans l'homme qu'elle se trouve ". Comme on le voit, dans la philosophie moderniste, l'existence de Dieu ne se prouve pas par des arguments d'ordre extrinsèque, mais elle est un *postulat*, un *besoin* de la nature humaine.

" Le modernisme, dit le cardinal Mercier, consiste essentiellement à affirmer que l'âme religieuse doit tirer d'elle-même, rien que d'elle-même, l'objet et le motif de sa foi. Il rejette toute communication révélée qui, du dehors, s'imposerait à la conscience, et ainsi il devient, par une conséquence nécessaire, la négation de l'autorité doctrinale de l'Eglise établie par Jésus-Christ, la méconnaissance de la hiérarchie divinement constituée pour régir la société chrétienne [1]."

Rien donc d'étonnant que le pape, docteur infaillible de l'Eglise, ait réprouvé semblable système. Et quoi qu'en aient écrit certains journaux, certaines revues, Pie X, en condamnant le modernisme, n'a pas condamné ni la science ni le mouvement de la pensée contemporaine. Le Saint-Père "a condamné

1. Card. Mercier, collection : *Science et Foi*, no 2, " Le Modernisme ", p. 25.

ce mouvement précisément dans la mesure où il menaçait les droits de la raison. Loin de nous interdire l'usage de la raison raisonnante, de la raison qui cherche à discerner le vrai du faux, et par conséquent, la réalité historique des créations de la légende, de la raison qui cherche à se rendre compte, le Pape proclame excellemment une apologétique fondée sur la métaphysique et sur l'histoire, il condamne le modernisme qui réduit la croyance à je ne sais quel sentimentalisme mystique[1]".

Benoit XV, en montant sur le trône ponctifical, a signifié au monde catholique, qu'à l'égard du modernisme et de la philosophie scolastique, sa manière de faire serait semblable à celle de ces deux prédécesseurs imédiats (Léon XIII, Pie X). Il est juste de dire que le grand pape a tenu parole.

412. Conclusion.—En parcourant ses pages par trop incomplètes, le lecteur a vu passer devant lui les systèmes très variés qui, successivement, dans le cours des siècles, ont tenté de résoudre les problèmes concernant Dieu, l'âme humaine, et le monde. Témoin de tant de solutions disparates, voire opposées, parfois il a dû se demander si réellement la vérité existe. Il s'est, en même temps, aperçu que les théories, prétendues nouvelles, de nos jours, sont, le plus souvent celles de l'antiquité, présentées sous une forme qui réponde à la mentalité contemporaine.

A côté de cette double constatation, il en est heu-

---

1. J. Halleux, *La Philosophie condamnée*, p. 53.

reusement une autre qui s'impose : c'est que, si la raison humaine, en voulant chercher le pourquoi de l'énigme, s'est souvent trompée, souvent aussi, elle est arrivée à des conclusions certaines, et désormais, *définitivement* acquises à la science. Et ses erreurs mêmes, pour nombreuses qu'elles soient, font bien voir que, faite pour la vérité, quand elle ne l'atteint pas, la raison obéit à des causes extrinsèques et accidentelles. A ce point de vue donc, cette *Histoire de la Philosophie* sera pour le lecteur une leçon profitable. Au surplus, et comme conséquence de cette première utilité, elle lui en procurera une autre : la conviction intime que parmi toutes les philosophies qui, de par le monde se disputent la certitude, une seule est la vraie, c'est la philosophie traditionnelle, la philosophie des Docteurs du moyen âge et surtout de saint Thomas d'Aquin, bref, la *philosophie scolastique.*

BIBLIOGRAPHIE

Adam. — *Philosophie de François Bacon.*

Bergson. — *L'évolution créatrice.*

Blanc. — *Histoire de la Philosophie.*

Blondel. — *La philosophie de l'action.*

Boutroux. — *Etudes d'histoire de la philosophie.* — *De la Contingence des lois de la nature.*

Caro. — *Philosophie et Philosophes.*

Carreau. — *Exposition critique dans la théorie des passions dans Descartes, Malebranche et Spinoza.* — *Etude sur l'évolution.* — *La philosophie religieuse en Angleterre.*

Carpentier. — *Essai sur la méthode de Descartes.*

Cochin. — *L'Evolution et la vie.*

Cousin. — *Philosophie de Kant.*

Dehove. — *Le réalisme thomiste comparé à l'idéalisme kantien.*

Droz. — *Etude sur le scepticisme de Pascal.*

Dagneaux. — *Histoire de la philosophie.*

Desdouits. — *La philosophie de Kant.*

D'Hulst. — *Conférences.* — *Mélanges philosophiques.*

Durand. — *Histoire de la Philosophie.*

Encycliques. — *Æterni Patris.* — *Rerum novarum.* — *Pascendi dominici.*

Faguet. — *Politiques et moralistes du XIXe siècle.* — *La démission de la morale.*

Farges. — *L'idée de Dieu d'après la raison et la science.*

Fonsegrive. — *Essai sur le libre arbitre.* — *François Bacon.*

Fouillée. — *Histoire de la philosophie.* — *Descartes.* — *Critique des systèmes de mode contemporaine.*

Gérard. — *Essai sur la philosophie de Maine de Biran.*

Giraud. — *Essai sur Taine, son œuvre, son influence.*

Halleux. — *La philosophie condamnée.*

Janet et Séailles. — *Histoire de la Philosophie.*

Joly. — *Malebranche.*

Kuno Fisher. — *Histoire de la philosophie moderne.*

Liard. — *Descartes.*

Leclere. — *Pragmatisme, Protestantisme.*
Lechartier. — *David Hume, moraliste et sociologue.*
Levy-Bruhl. — *La philosophie d'Auguste Comte.*
Lichtenberger. — *La philosophie de Nietzsche.*
Mercier. — *Les origines de la psychologie contemporaine* — *Le modernisme.*
Maumus. — *Saint Thomas d'Aquin et la philosophie cartésienne.* — *Les modernistes.*
Noel. — *Bulletin d'épistémologie* (*Revue néo-scolastique, mai 1907, mai 1908, novembre 1908, août 1909*).—*Chronique philosophique* (*même revue, nov. 1910*). — *William James* (*Ibid. fév. 1911*). — *La conscience du libre arbitre.*
Naville (Ernest). — *La physique moderne.*
Nadaillac. — (de). — *L'homme et le singe.*
Ollé-Laprune. — *L'Evolutionnisme et l'intelligence humaine* (*Revue de Philosophie — sept — oct., 1911.*
Penjon. — *Précis d'Histoire de la philosophie.*
Pesch. — *Kant et la science moderne.*
Ravaisson. — *Rapport sur la philosophie en France ou XIXe siècle.*
Ribot. — *La psychologie anglaise contemporaine.* — *Psychologie allemande contemporaine.* — *La philosophie de Schopenhauer.*
Roure. — *Les philosophes français au XIXe siècle.*
Sertillanges. — *Saint Thomas d'Aquin.*
Saisset (Emile). — *Etude sur Descartes et ses prédécesseurs.* — *Œuvres de Spinoza.*
Taine. — *Les philosophes français au XIXe siècles.*
Turinaz. — *Une grave question doctrinale.*
Weber. — *Histoire de la philosophie européenne.*
Walker. — *Theories of knowledge.*

FIN

INDEX ALPHABÉTIQUE (1)

(1) Les chiffres en caractères gras indiquent les pages où il est parlé d'une façon spéciale de l'auteur mentionné.

H

I

J

K

L

Q

R

S

TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME PÉRIODE

LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE

PREMIÈRE PHASE

(800-1200)

FORMATION DE LA SCOLASTIQUE

Saint Anselme (1033-1109)

Abélard (1079-1142)

Pages

APPENDICE

LA PHILOSOPHIE ORIENTALE

DEUXIÈME PHASE

(1200-1300)

APOGÉE DE LA SCOLASTIQUE

Saint Bonaventure (1221-1274)

Albert le Grand (1193-1280)

Saint Thomas d'Aquin (1227-1274)

Pages

Nicolas de Cuse (1401-1464)

TROISIÈME PÉRIODE

LA PHILOSOPHIE DE LA RENAISSANCE

TROISIÈME ÉPOQUE

LA PHILOSOPHIE MODERNE

PREMIÈRE PÉRIODE

LE DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

François Bacon (1561-1626)

Thomas Hobbes (1588-1679)

Pages

Pages

LA PHILOSOPHIE DE NOS JOURS